La Vie Intellectuelle

T. IV — N° 1-2 JUILLET-AOÛT 1929

SOMMAIRE

LA VIE RELIGIEUSE

A.-D. Sertillanges. DIALOGUE SUR LA PROVIDENCE . . 8

NOTES ET RÉFLEXIONS. *Pie XI et la Fédération nationale catholique*, p. 30. — *La vie catholique en Europe centrale*, par H.-M. LAVOCAT, p. 32. — *La vie chrétienne primitive*, p. 40. — *Les idées politiques et sociales du catholicisme français*, p. 42. — *Chez les théologiens protestants*, p. 43. — *En Russie soviétique*, p. 43.

LA VIE PHILOSOPHIQUE

A. Bremond . . UN PHILOSOPHE ANGLAIS : A. E. TAYLOR 46

NOTES ET RÉFLEXIONS. *Un cours de M. Boutroux*, p. 63. — *La querelle de l'athéisme*, par ÉT. LAJEUNIE, p. 67. — *La renaissance hegélienne*, par A. BOUTINAUD, p. 71.

LA VIE POLITIQUE ET SOCIALE

G. Rabeau. . . . LA POLITIQUE DU FASCISME . . . 84

NOTES ET RÉFLEXIONS. *La question du travail forcé*, p. 109. — *Les prisons de Russie*, p. 116. — *Mœurs païennes et mœurs chrétiennes*, p. 118. — *La bataille économique*, p. 121. — *Au Maroc*, p. 123. — *Catalogue méthodique*, p. 123.

LA VIE LITTERAIRE ET ARTISTIQUE

A. Deman . . . . Visiteurs français de San Marco de Florence 124

NOTES ET RÉFLEXIONS. *Gens de lettres*, par les Philalèthes, p. 146. — *Keats*, p. 158. — *Lucien Gennari*, p. 160. — *P. Doncœur*, p. 160.

LA VIE UNIVERSITAIRE

C. André . . . . Notes prises a une session de bachot 164

NOTES ET RÉFLEXIONS. *Le concours pour l'École normale supérieure*, p. 172. — *Écoles normales et école unique*, p. 173. — *Une mission aux Indes*, p. 174.

LES MISSIONS

B. Guyon . . . . La Chine et le Vatican . . . 176

NOTES ET RÉFLEXIONS. *La grande pitié de l'âme persane*, par C. Rice, p. 198. — *Sur l'esprit missionnaire*, par Y. Simon, p. 202.

LA VIE RELIGIEUSE

A.-D. SERTILLANGES, *Dialogue sur la Providence.*
Membre de l'Institut.

Comment nous croire sous la conduite d'un Dieu bon? La souffrance de tant de créatures innocentes, quel scandale au cœur qui doute! Le P. Sertillanges a vu tout ce qu'il y a de dramatique dans ce dualisme apparent : de là cette vie, cette force, ce mouvement qui emportent notre esprit, en ce dialogue.

*** *Pie XI et la Fédération nationale catholique.*

Quelques détails sur l'importante audience accordée par le Souverain Pontife au Général de Castelnau et à la F.N.C.

H. LAVOCAT. *Le catholicisme dans l'Europe centrale*

On ne saurait prêter trop d'attention au mouvement de la vie catholique en ces pays dont l'organisation politique est toute nouvelle. Quelle influence va dominer?

Notes sur quelques ouvrages récents.

Dialogue sur la Providence

D. — Vous employez souvent l'un pour l'autre ces deux vocables : *Dieu* et la *Providence*; est-ce donc que pour vous le rôle de providence est essentiel à Dieu ?

R. — Il est tellement essentiel que, sans la providence, on se demande s'il serait encore utile de parler de Dieu.

D. — Quelle en est la notion précise? Vous appelez sans doute providence le gouvernement divin.

R. — En gros, oui ; mais il y a une nuance. Le gouvernement divin représente plutôt l'*exécutif*, la providence le *législatif*, dans le régime éternel. Dieu est provident, en ce que les destinées universelles et particulières tiennent de lui leur orientation et leur forme, et que par suite la conception de cet ordre, de ces destinées est incluse dans l'objet de l'Intelligence première.

D. — Cela suppose que Dieu connaît tout.

R. — En effet ; mais comment la connaissance de quoi que ce soit pourrait-elle échapper à Dieu, qui est la cause de tout l'être, et qui a tout causé par intelligence ?

D. — Dieu connaît tout sans doute, mais en général ?

R. — La connaissance de Dieu est au contraire éminemment particulière et précise ; il connaît tout dans le dernier détail, jusqu'en l'intime des êtres et des cœurs. Et comment en juger autrement sans faire de Dieu un homme agrandi, un cerveau abstrait, au lieu de la Cause souveraine? Les généralités ne sont que des notions ; celui

qui les connaît seules ne connaît pas vraiment ce qu'elles enveloppent, et c'est pourquoi le Dieu des déistes, si gourmé et si sûr de soi, n'est qu'un fantoche intellectuel. C'est sur l'être, sur la réalité de l'être en toutes ses manifestations, que doit porter et porte la science créatrice.

D. — Dans ce cas, Dieu ne connaîtra point l'avenir, qui n'est point.

R. — L'avenir est aussi compris dans l'être ; il fait partie de la création totale, qui inclut le temps comme elle inclut l'espace, ou l'une quelconque des qualifications du créé.

D. — Pourtant, l'avenir n'est pas présent, et comment connaître présentement ce qui n'est pas présent ?

R. — Nous le pouvons nous-mêmes dans un certain cas, c'est lorsque l'avenir nous est présent dans sa cause. Je sais que le soleil se lèvera demain, parce que la cause qui le ramènera sur notre horizon est déjà à l'œuvre, que je la vois agir, et que je prévois facilement où elle en sera de son ouvrage demain matin. Mais je ne sais pas ce que vous déciderez demain, vous, être libre, parce que cela n'est pas déterminé par une nature des choses que je puisse déchiffrer aujourd'hui, parce que de surcroît cela n'est pas déterminé pour vous-même. Vous ferez, demain, ce que vous voudrez. Seulement, cette impossibilité où je suis de connaître l'avenir ne tient qu'à une seule chose, c'est que ma connaissance est dans le temps, comme les objets auxquels elle s'adresse. Mon esprit fonctionne aujourd'hui, vous agirez demain ; il n'y a pas de coïncidence ; la rencontre n'a pas lieu entre l'esprit et le fait. Mais si mon esprit était hors du temps, s'il enveloppait le temps, je verrais ce que vous ferez demain comme je vois ce que vous faites aujourd'hui ; il n'y aurait aucune différence. Or, c'est le cas de Dieu. Dieu n'est pas dans le temps ; sa connaissance n'est pas successive ; elle ne se déroule point, non plus que son

être, et Dieu voit donc son œuvre tout entière d'un regard simple, d'un regard éternel.

D. — Pourtant, Dieu dure, et on ne le dit éternel que parce qu'il dure toujours.

R. — Nullement ; si Dieu est éternel, c'est parce qu'il ne *dure* pas ; ou si vous dites qu'il dure, ajoutez aussitôt : Il dure toute sa durée à la fois. L'éternité n'est pas une durée infiniment longue, c'est une durée sans longueur ; ce n'est pas une succession infinie d'instants, c'est un unique instant riche d'une vie sans terme, une vie sans vicissitudes, sans *devenir*.

D. — Ainsi, le temps n'existe pas pour Dieu, et s'il existe pour nous c'est sans doute en raison d'une illusion subjective?

R. — Le temps n'est pas une illusion ; mais c'est une réalité créée, et qui ne peut donc imposer ses conditions au Créateur. Dieu en est indépendant. Dieu voit son œuvre devant lui avec sa durée, comme il la voit avec ses autres caractères ; il la voit avec son passé, son présent et son avenir, comme on voit un objet avec sa longueur, sa largeur et sa profondeur. Présent, passé et avenir lui apparaissent, si l'on peut employer ce mot, *en manière de présent*, sans pour cela être qualifiés présent.

D. — En parlant ainsi, n'empruntez-vous pas quelque chose aux théories d'Einstein, pour qui le temps est comme une quatrième dimension des choses?

R. — A proprement parler, non ; mais il est certain qu'un partisan de la *Relativité* est tout préparé à comprendre ce que j'explique, lui qui dit avec M. Eddington : « Du point de vue de la théorie de la relativité, les événements ne se *produisent* pas ; ils sont à leur place, et nous les retrouvons en suivant notre *ligne d'univers* », ou encore avec M. Cunningham : « L'histoire entière d'un système d'événements physiques s'étale sous nos yeux comme une entité privée de changement. »

D. — Mais le rôle de Providence ne requiert pas seulement la connaissance ; il suppose que cette connaissance fait loi, et c'est donc qu'il y a en Dieu une volonté, et une volonté souveraine ?

R. — En effet, Dieu est volonté, et de même que sa conscience comprend tout, ainsi sa volonté s'applique à tout, et elle est toujours obéie, étant, comme vous venez de l'exprimer, la loi des choses. Si certaines choses, comme nos actes pécheurs, paraissent s'éloigner de la volonté de Dieu, c'est sans doute que nous le voulons, nous ; mais c'est aussi parce que Dieu le veut d'une certaine manière, c'est-à-dire le permet. Sa volonté, qui cède provisoirement, au plan temporel, reforme plus loin, par le moyen du regret efficace ou du châtiment, sa trame infrangible, et, dans l'éternel, rien n'a remué de ce que, éternellement, Dieu conçut.

D. — Dieu est donc tout-puissant. Mais cette toute-puissance ressemble fort à de l'arbitraire.

La toute-puissance de Dieu n'est nullement arbitraire ; elle est fidèle et juste ; elle est aimante et miséricordieuse. Dieu donne à chaque créature ce qui lui est dû, selon sa nature et sa place dans l'ensemble ; il subvient aux misères des êtres, après les avoir relevés du néant, la misère suprême. Et il les aime ; car nul motif autre que l'amour ne peut le porter à agir, à donner, à régir, vu que lui-même n'a besoin de rien, en agissant n'acquiert rien, tellement que saint Thomas dit de lui : Il est le seul libéral ; car la générosité même, chez les humains, est destinée à les enrichir, eux, de la meilleure richesse : « *Il est plus heureux de donner que de recevoir* », dit l'Évangile. Mais Dieu porte en lui-même son bonheur.

D. — Ainsi outillé, si je puis dire, votre Dieu a de quoi être provident ; mais l'exercice de son rôle prête à bien des difficultés. Car enfin, dans cette conception, tous les

événements se trouvent fixés, préordonnés en même temps que prévus, et il n'est pas plus possible qu'aucun échappe, en tant précisément qu'il est soumis à la providence, que Dieu ne peut s'échapper à lui-même.

R. — C'est bien ce que nous prétendons.

D. — Mais si tout est fixé d'avance (si l'on peut dire, puisque selon vous Dieu n'est pas dans le temps); si tout est inscrit; si le livre éternel porte nos destinées et celles de la nature dans ses fastes, et si, dans ce livre, n'est admise aucune rature, aucune trace de dérogation si minime soit-elle, que deviennent la liberté et le hasard; à quoi servent, elles-mêmes, ce qu'on appelle les nécessités de la nature, et comment expliquer le mal?

R. — Il y a là en effet de difficiles problèmes, et ce ne sera pas trop de toutes nos réflexions pour y apporter un peu de jour.

D. — Parlons d'abord des nécessités de la nature. Ne sont-elles pas un fait? N'est-il pas nécessaire qu'il y ait à telle date une éclipse, à telle autre un passage de comète, à telle autre une éruption volcanique, une tempête, un cataclysme ou un redressement et, à leur suite, des myriades d'effets? Or, si ces choses sont nécessaires, on n'a pas besoin de Dieu pour les régir. La vraie providence, à cet égard, ce sont les lois du monde.

R. — C'est une erreur indéracinable, penserait-on, de voir une opposition entre l'idée de nécessité et celle de providence. Des philosophes y achoppent. Pourtant, quelle illusion! Le nécessaire qui n'est pas Dieu même n'a-t-il pas à rendre raison de sa nécessité? Les conclusions géométriques sont toutes nécessaires; pourtant elles se prouvent; pour les prouver on remonte à des antécédents, et d'antécédents en antécédents, si l'on poussait la chose à fond, on remonterait jusqu'à la Vérité éternelle. De même, les nécessités naturelles qui nous avoisinent remontent à

d'autres, ces autres à d'autres encore, jusqu'à une nécessité première, celle-là consciente et nécessaire en elle-même, mais libre à l'égard de tout le reste, et c'est Dieu. Nous revenons ainsi à la preuve de Dieu. A l'égard de Dieu et de la providence de Dieu, les nécessités naturelles ne sont que des exécutrices. Il le faut bien, puisqu'elles sont aveugles et font une œuvre intelligente ; puisqu'elles sont déterminées, chacune, à quelque chose de précis et réalisent un plan. A leur action dans le réel, il y a obligation de supposer un antécédent idéal, une préconception, un premier établissement des faits et de l'ordre d'évolution qu'ils affectent. Et en outre, l'action de Dieu étant universellement créatrice, sa providence, en dépit des agents d'exécution qu'elle se donne, est en réalité toujours immédiate ; les résultats doivent lui être attribués tout d'abord. Avec cela, les lois conservent tout leur empire ; le nécessaire demeure ce qu'il est, nécessaire ; mais il l'est de par Dieu.

D. — Soit. Mais il y a le hasard, il y a la liberté, et il y a le mal.

R. — Procédons avec patience et avec ordre. D'abord le hasard.

Nous n'avons pas envie d'éliminer le hasard. Il est des chrétiens qui s'y croient tenus pour s'écarter du paganisme, du naturalisme, et pour honorer Dieu ; mais c'est une illusion. Le hasard est un fait, aussi bien que la nécessité, sur laquelle il repose. La pluie tombe nécessairement ; l'herbe pousse nécessairement ; le hasard n'a point là d'empire ; mais qu'une pluie surabondante pourrisse l'herbe, c'est un hasard, parce que nulle force naturelle ne tendait par elle-même à ce résultat. Vous le voyez, le hasard et la nécessité sont solidaires, et pas plus que la nécessité ne remplace Dieu, pas plus le hasard ne l'écarte. Tous deux

sont ses enfants ; tous deux sont ses serviteurs ; avec tous deux il exécute sa providence.

D. — Cela paraît contradictoire. Ce qui est prévu et prédéterminé ne saurait être fortuit.

R. — Et s'il est prévu comme fortuit ? S'il est prédéterminé à être fortuit ?

D. — Cela, dis-je, est contradictoire.

R. — Vous vous trompez ; mais je reconnais que votre illusion est toute naturelle. Nous raisonnons en hommes, tout en parlant de Dieu. Convenons toutefois que son cas n'est point pareil au nôtre, qu'il est unique, parce qu'il s'agit du Créateur. Être créateur, c'est poser tout ; tout, dis-je, sans exception, par conséquent avec tous les caractères de ce tout, *nécessité et contingence comprises*. C'est cette dernière condition que presque personne n'aperçoit ; mais mettez votre tête dans vos mains, et essayez de songer au Premier Être. Le Premier Être est au-dessus de l'être universel, puisqu'il le crée. Le Premier Être n'est pas un être au sens humain du mot, mais un Super-Être. Il n'est donc pas non plus une cause au sens humain du mot, mais une Super-Cause, et il s'ensuit que son action ne rejoint pas les actions créées, ne se compose pas avec elles, ne les soutient ni ne les contredit dans leur ordre même ; ces actions créées restent donc ce qu'elles sont, contingentes si elles sont contingentes, nécessaires si elles sont nécessaires. Et pourtant Dieu les pose, sans quoi elles ne seraient ni contingentes ni nécessaires, parce qu'elles ne seraient point.

Supposons que Dieu crée tout à coup, devant nous, un atelier où il y aurait un tisserand assis devant son métier et fabriquant de la toile. C'est Dieu qui a créé cet ensemble-là : il répond donc de tout, jusque dans le dernier détail. Montrez les murs, montrez l'homme, montrez le métier, montrez la trame, montrez la toile qui se fait, la

toile qui est faite : tout est de Dieu, tout doit finalement se rapporter à Dieu. Mais cela empêche-t-il que cet homme travaille tout tranquillement, subisse certaines nécessités de son travail, et aussi certains hasards, auxquels il devra mettre ordre, s'il le peut ? Tout cela marche comme s'il n'y avait pas de Dieu. Peut-être l'homme ne sait-il pas qu'il vient de Dieu (c'est le cas des athées). Peut-être n'y songe-t-il point (c'est notre cas bien souvent). Mais s'il n'y avait pas de Dieu, il n'y aurait rien. C'est lui qui pose tout. Mais en posant tout, il ne gêne rien, parce que son action ne vient pas s'insérer dans la trame des faits et y jouer un rôle de même ordre que celui de la nécessité ou du hasard. Son rôle est autre, il est créateur, c'est-à-dire qu'il constitue toutes les différences que nous observons entre les choses que nous appelons nécessaires ou fortuites. Il les constitue, donc il ne les détruit pas, et qu'il crée du hasard à l'intérieur de son œuvre, cela n'empêche pas plus le hasard d'être hasard que de créer du nécessaire ne l'empêche d'être nécessaire.

D. — Appliqueriez-vous cette doctrine à la liberté ?

R. — Absolument. Mon atelier de tout à l'heure, que Dieu crée de toutes pièces avec son tisserand et son métier, contient une liberté à l'œuvre. Le tisserand travaille librement, aussi librement que s'il n'y avait pas de Dieu. Pourtant, Dieu le crée, Dieu le crée en tous ses instants, en tous les stades de sa pensée, en toutes les étapes de sa volonté, en tous les moments de ses actes et en tous leurs effets, puisque la création est une chose hors du temps, et qui enveloppe le temps tout entier, qui le pose tout entier, avec tout ce qu'il renferme. Pourquoi cela enlèverait-il quelque chose à la liberté ? Cela constitue, au contraire, la liberté, en lui fournissant, grâce au Dieu créateur, sa raison totale. C'est parce que Dieu le crée, que l'homme existe ; c'est parce que Dieu le fait homme, qu'il

est homme ; c'est parce que Dieu le crée libre, qu'il est libre ; c'est parce que Dieu le crée usant de sa liberté, qu'il use de sa liberté ; c'est parce que Dieu le crée, actuellement, usant de sa liberté en tel sens, qu'il use de sa liberté en tel sens. Sans Dieu et sans l'action de Dieu, sans son action totale, puisque tout l'être lui appartient, rien de tout cela ne serait, et rien de tout cela ne serait ce qu'il est, pas plus la liberté que le reste. Par lui, tout cela est, et tout cela est ce qu'il est, la liberté comme le reste. La liberté est donc libre, même sous l'action de Dieu, qui au vrai, d'ailleurs, n'est pas une action au sens humain du mot, mais une super-action, de même que Dieu est une Super-Cause, étant un Super-Être.

L'erreur relevée tout à l'heure à propos du hasard prend ici cette forme particulière de confondre les conditions du fonctionnement psychologique avec la condition transcendante qu'implique l'action créatrice. Psychologiquement, l'homme est libre autant que si Dieu n'existait pas ou n'agissait pas, il faut le dire sans cesse. L'action de Dieu n'est pas un élément de l'action humaine, ou qui s'ajoute à cette action, ou qui se compose avec elle. Dieu n'*intervient* pas, au sens où *inter-venir* signifierait que l'influence de Dieu vient s'insérer dans la nôtre, et ainsi la modifier ou l'abolir. Dieu crée, et la création ne pose dans le créé rien d'autre qu'une relation de dépendance. Cette dépendance est totale ; mais elle laisse ce qui dépend à ce qu'il est, libre s'il est libre, et non pas, alors, enchaîné. Il ne s'agit, en somme, que de ceci : Le créé est créé ; il n'est pas l'incréé ; l'être dérivé n'est pas l'Être premier ; le monde ou l'homme ne sont pas Dieu.

D. — Je vous attends en face du mal.

R. — J'en parlerai humblement. Ici, le mystère plus que jamais nous enveloppe, et il est plus que jamais angoissant

aussi, puisque c'est un mystère moral, un mystère qui met en cause nos destinées, et, ce qui est plus grave encore, pour nous-mêmes, la sainteté de Dieu.

D. — Le premier mal que j'oppose à la Providence est l'invisibilité de son action. Il n'y a pas à dire, tout se passe comme s'il n'y avait pas de Dieu.

R. — Un chrétien ne peut que trouver de tels propos offensants. Il vous dira avec Joad :

> Auras-tu donc toujours des yeux pour ne point voir,
> Peuple ingrat?...

Toute la traînée des faits évangéliques, des faits bibliques, tant d'autres faits qu'on ne peut contester prouvent surabondamment les gestes de Dieu. Mais ce sont là des événements extraordinaires dont il faudrait traiter à part. Je dis que dans la vie quotidienne elle-même, un chrétien ne vous accordera pas que la Providence soit invisible. La Providence est une Sagesse, et les voies de la Sagesse sont souvent obscures ; « les œuvres du Seigneur sont étonnantes, dit la Bible, et son action parmi les hommes est cachée ». Dieu se montre en toutes choses comme quelqu'un qui agit vraiment en toutes choses et ne veut pas y être vu ; on peut toujours contester : c'est la part de l'infidèle ; mais les choses sont souvent telles, qu'on ne le doit pas : c'est la part du fidèle croyant.

D. — N'est-ce pas de confiance, en réalité, que vous en jugez de la sorte?

R. — C'est de confiance, et cette confiance est de tant de manières justifiée que nous ne songeons pas à nous en défendre ; mais c'est aussi par expérience, quand l'expérience est attentive et suivie. Que de trésors de certitude à rencontrer dans cette voie, quand on s'y avance avec des yeux et un cœur ouverts ! Tout homme a trouvé Dieu sur son chemin, pour peu qu'il ait pris garde à certaines incidences et coïncidences d'événements, à telles affinités

préétablies d'un fait, d'un concours de faits avec sa destinée individuelle, où ils viennent s'insérer comme des pièces d'un mécanisme ou comme une réplique saisissante au cours d'un dialogue en apparence indépendant. L'action de la providence est généralement de cette forme, et c'est pourquoi la certitude expérimentale qu'en ont les croyants est incommunicable aux autres. Mais aussi Dieu ne tient-il pas à convaincre ceux qui ne tiennent pas à être convaincus.

D. — Laissons cela; c'est le petit côté des choses. Je pardonne volontiers à une Providence invisible; mais je ne pourrais pardonner à une Providence cause du mal, aussi préféré-je dire avec Stendhal, en face de l'univers et de la vie tels qu'ils m'apparaissent : « La seule excuse de Dieu, c'est qu'il n'existe pas. »

R. — Vous blasphémez avec trop de promptitude, et de surcroît vous vous exprimez incorrectement. Dieu n'est point cause du mal, pour l'excellente raison que le mal, à proprement parler, n'a point de cause. Le mal n'est pas une chose positive, c'est un manque, et à cet égard, on peut approuver l'amusante expression de Nietzsche : « Le diable n'est que l'oisiveté de Dieu. »

D. — Cependant, le mal se voit.

R. — Il se voit comme l'ombre des figures sur l'écran du cinématographe. L'ombre dessine autant que la lumière; pourtant elle n'est rien; elle est l'absence de jour. Ainsi le mal qualifie les êtres et surtout les âmes, mais il n'est rien en lui-même; il est l'absence de bien.

D. — Pourtant, la douleur...

R. — C'est un fonctionnement imparfait que notre âme perçoit.

D. — Le péché...

R. — C'est une activité heureuse sur un point, celui

ui tente le pécheur, mais que la raison abandonne. Un ice n'est qu'une vertu mal placée.

D. — Signez-vous réellement cette dernière formule?

R. — Saint Thomas d'Aquin, peu ami du paradoxe, gne celle-ci : « Le mal est un certain bien, comme le ıux est un certain vrai. » Vous entendez qu'il s'agit du ıal quant à l'être. Le mal n'a d'être que l'être même du ien ; il n'est point en lui-même.

D. — Accordons que le mal n'*est* point ; toutefois *il y a* mal.

R. — Il y a le mal, et je ne nie point le problème que mal pose.

D. — C'est de quoi infirmer toute preuve de Dieu ; car Souverain Bien et le mal sont incompatibles.

R. — Nier Dieu à cause du mal est au contraire une ›sition tout à fait étrange ; car l'argument du négateur retourne contre lui. Que reproche-t-on à la vie et à la ıture? Des défauts. Mais les défauts qu'on relève ainsi ns l'œuvre de la Providence supposent la Providence. On relèverait pas de défauts dans ce qui ne présenterait cun ordre, et s'il y a un ordre, il faut bien qu'il y ait un rdonnateur. Reproche-t-on à un tas de sable le désordre ses éléments? On le reproche à un chronomètre, à une ıchine-outil, à un organisme vivant, lorsqu'ils se détra- ent. Or, c'est de la même manière qu'on reproche à la ture ses écarts et ses monstres, à la vie ses malheurs et fautes. C'est donc que la nature et la vie suivent un dre, ont une finalité, obéissent à une pensée. C'est donc 'elles sont régies par une Providence.

D. — Une Providence en faute?

R. — Si la Providence est en faute, elle est, et si elle , elle n'est pas en faute, c'est nous qui ne savons pas ir assez loin.

D. — Ne sentez-vous pas la puissance de conviction de cette sentence : Il y a le mal, donc Dieu n'est pas?

R. — Je lui oppose cette autre : Il y a le bien, donc Dieu est.

D. — Alors, cela s'équilibre, et l'on ne sait plus.

R. — Pardon ! Le poids de la seconde proposition surpasse infiniment celui de la première ; car tout d'abord le bien domine, sans quoi le monde périrait, comme un organisme atteint de maladie mortelle. En second lieu, il est certain que le bien, quelle qu'en soit la dose, ne s'explique pas sans Dieu, et il n'est pas certain que le mal ne s'explique pas avec Dieu. Saint Augustin échappe en disant : « Dieu ne permettrait point le mal, s'il n'était assez puissant et assez bon pour en faire sortir du bien. »

D. — Vous le dites vous-mêmes, c'est une échappatoire.

R. — C'est un acte de foi, et l'acte de foi est ici une obligation logique, autant que le fait d'un cœur consentant L'ordre général du monde nous échappe : donc toute base logique nous manque pour décider directement s'il s'agi d'un monstre plutôt que d'un sublime ténébreux. Mais l nécessité de Dieu ne nous échappe point. Si Dieu est, il es parfait. S'il est parfait, son œuvre, au total, est bonne, e voici expulsé le monstre. En d'autres termes, le mal n nous invite à nier Dieu que lorsque nous le jugeons san Dieu. S'il y a un Dieu tout-puissant et bon, le mal chang de face ; il peut bien enfermer encore un mystère, ma non plus un scandale ; ce désaccord est bien sûr de retrou ver son ordre, cette dissonance sa résolution. Or, il y assez de bien et d'ordre pour prouver Dieu, pour peu qu le mal ait une solution possible, et qui oserait dire qu'il n'e ait point.

D. — Moi peut-être.

R. — Quelle présomption ! Un jugement sur la Prov

dence n'appartient qu'à l'éternité. C'est elle, l'éternité, qui décide de la querelle des choses. On peut faire deux peintures du monde : l'une magnifique et l'autre effroyable. La sagesse n'est-elle pas de dire : Ce que je vois de bien m'apprend à me fier au Créateur pour le mal que je ne comprends pas? « *Mon secret est à moi!* dit le Seigneur dans Isaïe, *mon secret est à moi!* » et qui voudra, pour le punir de ce secret, s'inscrire en faux contre cette expression de sa joie créatrice : « *Dieu vit toutes choses qu'il avait faites, et elles étaient très bonnes.* » Au fond, le mystère moral qui plane sur le monde peut nous mener à Dieu aussi bien que le mystère physique. « C'est la présence d'un Dieu qui se cache », nous dirait Pascal, et cette évidence du mal, au cœur d'une harmonie merveilleuse, n'est-elle pas l'indice d'un calcul profond, d'un vouloir supérieur à nos motifs voués au partiel et à l'immédiat, d'une puissance si haute qu'elle a le moyen de réduire le mal et de faire de toutes nos plaintes un cantique?

D. — Vous raisonnez en général ; mais venons-en aux faits. Voyez la nature : que de déchets, que de reculs, que de massacres, que de vies sacrifiées, que de germes qui n'aboutissent point!

R. — Qu'objecteriez-vous à celui qui vous répondrait : Le but de Dieu est ici la germination même, cette prodigalité de vie, marque de son infinie richesse et de sa toute-puissance.

D. — Vous voyez une marque de Dieu dans cet univers bouleversé?

R. — Ce ne sont point les bouleversements qui sont la marque de Dieu, mais cette puissante aspiration vers l'être, cet héroïsme constructif qui ne s'arrête jamais. La nature monte à l'être ; elle recommence sans cesse son effort ; elle renouvelle sans cesse son essor ; quand on la

dit cruelle, c'est qu'on ne sait pas voir à quel point elle est innocente. Elle est l'innocence même. Elle s'élance vers la vie, voilà tout. Les êtres qu'elle anime n'ont point de partialité ; ils travaillent pour la vie contre eux-mêmes aussi bien que contre les autres ; il n'y a qu'à voir les abeilles, les fourmis, les termites, les castors,... et les hommes. Ce qui veut être prend sa matière où il la trouve, et pour cela il détruit (pour construire) ; il fait souffrir (pour croître et s'épanouir) ; il fait mourir (pour vivre). Mais il n'y a de voulu, en tout cela, que la vie, l'être, et l'immense aspiration à être. Là est l'image de Dieu. « Le mal, dit Paul Claudel, est dans le monde comme un esclave qui fait monter l'eau. » Le mal, qui en lui-même est une chute, n'en est pas moins, pour la vie de l'univers, un admirable stimulant ; il la fait rebondir sous l'effort du bien. « Toute chose, écrit Henri Bergson, manifeste, dans le mouvement que sa forme enregistre, la générosité infinie d'un Principe qui se donne. » Ce jugement est plus sérieux que la boutade de Stendhal.

D. — Vous oubliez la souffrance de tant de créatures innocentes, que les réussites de la nature ne consoleront point.

R. — Vous l'entendez des animaux ?

D. — D'eux d'abord.

R. — J'avoue que je n'ai pas ici de solution qui me satisfasse. La psychologie animale nous échappe ; la destinée animale ne nous est point révélée. Ce serait une grave erreur de croire que la bête souffre comme nous, surtout qu'elle réagit comme nous à la souffrance ; on peut penser qu'en dépit de passagères douleurs, les bêtes sont heureuses. Pourtant elles souffrent. De quel œil Dieu le voit-il ? Quel système de compensations a-t-il conçu pour le passereau qui tombe du toit en raison des lois qu'il pose ? de telles compensations sont-elles requises par

le sort réel des vivants inférieurs et sont-elles trouvées dans leur constitution même, dans les réactions dont ils sont le sujet? C'est ce que nous ne savons pas.

D. — Mais que sera-ce, si de la création inférieure, nous passons à l'humanité?

R. — Tout au contraire! la Providence est ici facile à défendre, et douce à venger.

D. — Vous feriez-vous un tableau idyllique de la vie?

R. — Nullement; je constate au contraire que la douleur et le péché y tiennent une place centrale; mais un centre se place entre des extrêmes, ici entre un commencement et une fin. Le commencement est heureux, c'est la naissance; si la fin est heureuse aussi, tout sera bien, et nous pourrons prononcer l'*Amen* de l'Apocalypse, à la louange du Père souverain.

D. — Qui vous dit que la fin sera heureuse?

R. — Cela dépend de nous; je me réserve de vous le faire voir.

D. — Il y a en tous cas le chemin.

R. — Il faut avouer que la Providence est une terrible bienfaitrice; elle n'est pas sentimentale; elle n'est pas romantique; mais c'est une bienfaitrice quand même. Aimerions-nous qu'elle fût vaincue, et nous avec elle pour trop de sensibilité? Elle pense à son œuvre; elle pense à nous-mêmes, et elle procède avec toute l'énergie qu'il faut, semblable en cela à tant d'humains qui ne recueillent que nos louanges. Que de verges aux mains des parents! que de pensums chez le régent! que de poisons aux vitrines de l'apothicaire! que de poignards chez le chirurgien! que de pinces et d'instruments de torture chez l'orthopédiste!

D. — En quoi ces exemples portent-ils?

R. — Pour comprendre le chirurgien, le pharmacien ou l'orthopédiste, il faut savoir le prix de la santé; pour accep-

ter le pensum et les verges, il faut songer à l'éducation ; pour dire oui à la Providence, à ses rigueurs et à son mystère, il faut se souvenir de la vie éternelle, et du reversement en elle, sous des formes qui nous échappent, de toutes nos valeurs de vie.

D. — Et si l'on ne croit pas à la vie éternelle?

R. — Alors, j'ose dire qu'on a le droit de ne pas croire non plus en la providence ; ces deux vérités se tiennent ; mais la seconde étant très certaine, elle doit servir à nous confirmer la première, au lieu que le doute sur la première vienne à affaiblir ou à infirmer la seconde. « Les preuves qui concluent sont quelque chose de positif, dit Pascal ; et les difficultés de simples négations, qui viennent de ne pas tout voir. »

D. — Comment ne pas douter devant le malheur?

R. — Nous oublions qu'un mal n'est jamais que la cessation d'un bien. Pour le mal, nous accusons Dieu : pour le bien, nous nous contentons du silence, ou de nouvelles exigences, ou de l'abus. Nous croirions facilement à la Providence, si les événements favorisaient toujours nos désirs.

D. — On peut retourner, et dire : Si vous croyez si facilement à la Providence, c'est sans doute que les événements ne contredisent pas trop vos désirs.

R. — Qui sait ! Mais supposons cela. Je dirai alors que cette situation paisible est peut-être la meilleure condition pour arbitrer le cas. On récuse un juge trop intéressé ; on craint qu'il ne se passionne et ne soit plus équitable. Parlons net : pour être contents de la Providence ou seulement pour y croire, nous voudrions qu'elle fût pour nous comme un distributeur automatique, où il n'y aurait pas à mettre de sous.

D. — Je demanderais seulement ce que vous appelez une situation paisible.

R. — N'est-ce pas là, en dépit de nos plaintes, notre cas le plus fréquent? Ce cas même s'étendrait très loin, si nous savions y aider par un peu de patience. Goûtez le noble langage du grand Arnauld, disant à Dieu : « Les maux de ce monde effraient quand on les regarde de loin ; on s'y fait quand on y est, et votre grâce rend tout supportable. »

D. — « Supportable », est-ce donc assez pour Dieu?

R. — C'est assez pour ce temps. Au surplus, cessons d'accuser Dieu ; son incarnation douloureuse nous prouvera que ses raisons de permettre le mal sont sans doute puissantes, et que l'indifférence n'y est pour rien, puisque, ne croyant pas pouvoir éliminer la souffrance, il la partage ; ne croyant pas devoir chasser le mal moral, il en fait la source des plus hautes valeurs, chez ses fils courageux. Dieu ne redoute pas plus sa peine que la nôtre, si je puis dire, ni la nôtre que la sienne ; il vise au but ; les moyens les plus aptes fixent son choix ; les conditions de la tâche le trouvent ferme, et quand, aveuglément, sa matière vivante lui résiste, il tranche, sans peur, au milieu des cris.

D. — Vous supposez toujours que la douleur profite.

R. — Elle n'est faite que pour cela, et il dépend de nous, avec Dieu, qu'elle remplisse son rôle comme dans un appareil fumivore la fumée se change en feu. Dieu veut que la douleur provoque en nous une aspiration, non une dépression ; un progrès, et non pas une chute. Il nous a mis en ce monde pour nous *éprouver*, nous former, et l'on éprouve et forme assurément par la joie, qui exige une difficile maîtrise de soi-même ; mais l'épreuve au sens triste du mot est aussi bien souvent nécessaire. Épreuve, mesure des forces, contrôle du bon vouloir, expérience de ce que nous valons en vue de nous faire valoir davantage :

n'est-ce pas l'état normal d'un être en apprentissage, comme nous le sommes toujours ici-bas?

« Plus j'étudie les gens heureux, écrit Lacordaire, plus je suis effrayé de leur incapacité divine. » Nous sommes faits pour le divin, pour la montée de la matière vers l'esprit, et l'esprit est une flamme que le sacrifice de sa cire exalte, que les résistances de sa cire peuvent éteindre. Si Dieu est esprit et nous a faits pour l'esprit, quoi d'étonnant à ce que la bonté de Dieu soit aussi de l'ordre de l'esprit, et que tout le reste, quand il le faut pour le bien de l'esprit, Dieu le brûle.

D. — On nous traite comme des criminels.

R. — N'avons-nous rien à expier? « Que nous nous pardonnons aisément nos fautes, dit Bossuet, quand la Fortune nous les pardonne! » Si la Fortune, cette servante de Dieu, nous tient quelque rigueur, ne sera-ce pas un bienfait? Il faut expier pour soi; il faut expier aussi pour les autres; le Christ a expié pour tous, et toutes les croix du monde, Calvaire infini, se pressent autour de la sienne; car, saint Paul nous le déclare, à la Passion du Christ il manque quelque chose, tant que par solidarité fraternelle, en lui, les uns pour les autres, nous n'achevons pas le laborieux et sublime rachat.

D. — Il faut expier, dites-vous; mais cela est tout négatif, et la vie est accroissement. Ne faut-il pas être en possession de toutes ses forces, pour mériter?

R. — On mérite par toute action droite; mais la douleur acceptée par amour est la plus haute occasion de mérite et de travail que cette vie nous puisse présenter. C'est le travail du Calvaire. Le païen, quand il souffre, croit volontiers que son Dieu l'abandonne; se ressouvenant du Calvaire, le chrétien pense que son Dieu est plus près de lui, que son Dieu l'entraîne : par la main, par la nuque, par les cheveux, qu'importe? Il reconnait son

Maître à son impitoyable douceur. Il consent, parce qu'il croit ; il n'éprouve plus de violence, parce qu'il aime. Sur la croix, comme Jésus, avec Jésus même, il se sent sur le chemin du ciel.

D. — Ces sentiments sont-ils fréquents parmi vous ?

R. — Ils sont trop rares ; mais ce qui est bien certain, c'est qu'ils sont l'apaisement et la simplification de toute la vie.

D. — Le tout est de voir.

R. — Dans ce domaine, ce qui se voit éblouit ; c'est ce qui ne se voit pas qui illumine.

D. — Je n'en tremble pas moins, parmi tant de doutes, pour la responsabilité de votre Dieu.

R. — Quand nous aurons supprimé de ce monde la dose de mal dont nous sommes nous-mêmes responsables, nous serons en meilleure posture pour demander à Dieu des comptes. Mais nous n'y songerons plus.

D. — Je pense à la philosophie générale du cas, et je voudrais, touchant le mal, votre vue d'ensemble.

R. — Voici, librement interprétée, la thèse de saint Thomas.

Le mal n'est pas quelque chose que Dieu aurait faite, et qu'il aurait donc pu se dispenser de faire. Le mal est un manque ; c'est une imperfection de ce qui est. Un homme devrait marcher droit ; mais sa jambe est trop courte : il boite. Il devrait bien agir ; mais une passion l'entraîne : il dévie. Que faudrait-il pour éviter ce double mal, pour l'éviter à coup sûr ? Il faudrait que l'homme fût parfait, physiquement et moralement. Et il faudrait au surplus qu'il ne pût être délogé de cette perfection ni par des attaques du dehors, ni par lui-même. On demande ainsi, sans le savoir, un univers bien étrange, bien différent de celui que nous voyons. A le construire dans son esprit, on se heurterait constamment à des impossibilités, et à la fin des

fins, si l'on poussait l'épreuve jusqu'au bout, on se trouverait en face d'une impossibilité suprême, qui est celle-ci : Un univers parfait est impossible.

D. — Pourquoi cela?

R. — L'univers s'établit en descendant, à partir de Dieu, l'échelle que nous remontons pour aller au-devant du premier Principe. L'univers s'établit par dérivation, par dégradation à partir du souverain Bien, en vertu de participations échelonnées, dont chacune exprime Dieu à sa manière, dont chacune est donc bonne, mais nécessairement défaillante ; le parfait ne se réalise pas deux fois. Que si chaque chose est imparfaite, l'univers est nécessairement imparfait. Il est donc, dans une mesure quelconque, le sujet du mal. On pourrait seulement se demander ce qui a déterminé la mesure, et si cette mesure est telle sous nos yeux que le Créateur la voulait d'abord. Le péché originel viendrait ici en cause.

Dans tous les cas, peut-on dire que le monde soit mauvais? Non. De la diversité des natures et de leur imperfection naissent des heurts qu'on peut appeler des maux en eux-mêmes, mais qui n'en sont pas moins la rançon d'un bien. Ce bien, c'est l'ordre ; c'est la diversité des biens singuliers ; ce sont les échelonnements, les échanges ; c'est la vie de la nature, et c'est la vie humaine avec ses maux sans nombre, ses hontes, ses tares, mais aussi avec ses splendeurs. Vaudrait-il mieux que tout cela ne fût point? Vaudrait-il mieux, pour que la brebis ne fût pas mangée par le lion, qu'il n'y eût ni brebis ni lions, ou uniquement des brebis, ou uniquement des lions? Mais le bien que représente le lion et le bien que représente la brebis, ce sont des biens précieux, et qui ne sont pas interchangeables. Chacun est unique, irremplaçable par l'autre et par aucun autre. De sorte que supprimer le mal, ici, ce serait appauvrir l'être, appauvrir l'univers. Et il en est ainsi de tout le reste. Il y a des voleurs ; il y a des débauchés ; il

y a des bourreaux. Mais s'il n'y avait pas de bourreaux, il n'y aurait pas non plus de généreux martyrs. S'il n'y avait pas de débauchés et de voleurs, c'est qu'il n'y aurait, dans l'ensemble, ni liberté du mal, ni difficulté du bien, et alors il n'y aurait pas non plus occasion de victoire, ni possibilité de conquête dans l'ordre moral. La lâcheté peut estimer que cela vaudrait mieux ; mais les armées ne s'organisent pas pour les lâches, ni les écoles pour les cancres, ni les salons pour les sots. La nature est une lutte, la vie aussi ; mais Dieu escompte à la fin le triomphe, et celui-là y sera associé, parmi les créatures raisonnables, qui l'aura sérieusement voulu.

D. — Étrange alternative ! On croirait voir Dieu et Satan luttant à force égale.

R. — Le bien a plus de force en bien que le mal en mal. Le premier a plus de valeur que le second n'en consomme. N'y a-t-il pas plus d'utilité, dit saint Thomas, à ce que la maison soit ferme et monte haut, qu'il n'y a d'ennui à enfouir ses fondements sous la terre? Bien des choses sont enfouies, dans l'œuvre de Dieu ; mais cette œuvre monte. Le mal est mal ; mais qu'il puisse y avoir du mal, c'est un bien. Tout dépend de l'aboutissement, et qui peut dire qu'il soit mauvais, qu'il soit insuffisant? Qui oserait dire : Seigneur, ce n'était pas la peine ! votre univers a causé trop de ruines ; votre humanité a connu trop d'horreurs ; nous ne voulons pas signer pour vous une œuvre pareille ; nous aimons mieux, comme l'impie du Psaume, dire dans notre cœur : Il n'y a pas de Dieu?

Mieux vaut, n'est-ce pas, avouer, comme Job après la semonce de l'Éternel : « *J'ai parlé sans intelligence de merveilles qui me dépassent et que j'ignore ; c'est pourquoi je me condamne et je me repens sur la poussière et sur la cendre.* »

A.-D. Sertillanges, O.P.
Membre de l'Institut.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Pie XI et la F.N.C.

Notre numéro de mai portait un article, qui a été fort remarqué sur « l'Action catholique », et dans lequel M. Maquart exposait avec une clarté parfaite ce que doit être cette « Action catholique ». C'est un vif plaisir pour nous d'attirer aujourd'hui l'attention sur l'audience accordée récemment par le Saint-Père au Général de Castelnau et aux délégués de la Fédération nationale catholique. Des paroles importantes y ont été prononcées. En France, la F. N. C. a précisément pour but de grouper les efforts pour l'action catholique en dehors et au-dessus de tout parti. Il est bon de savoir que le Souverain Pontife approuve la Fédération, son esprit, ses méthodes, ses efforts.

Au début de l'audience, le Général de Castelnau prononça les paroles suivantes :

« Humblement prosternés aux pieds de Votre Sainteté, nous Vous supplions au nom de la F. N. C. d'agréer l'hommage de notre vénération profonde, de notre admiration ardente, de notre fervente gratitude, de notre soumission sans réserve et de notre attachement sans bornes au Saint-Siège et au Vicaire de Notre-Seigneur Jésus-Christ sur cette terre. »

Le Saint-Père montra, dans sa réponse, une grande tendresse paternelle. Il se trouvait avec des fils, avec ses « chers enfants » : Il laissa aller son cœur. Sa Sainteté commença par remarquer que la délégation, par sa variété,

nettait le Pape « en présence de toute la France... votre t notre chère France ». C'est vrai. A peu près tous les iocèses étaient représentés :

« Chers enfants, Nous vous saluons comme d'anciennes connais-ances, d'anciens amis, parce que déjà depuis longtemps Nous vous onnaissons, Nous vous aimons;... Nous connaissons depuis long-mps votre activité; et votre, notre Général vient de Nous renseigner vec une précision qui Nous fait pénétrer profondément dans ce que ous faites. Nous savons combien et comment la Fédération travaille, vec quel esprit de discipline, d'union, de foi avant tout... cette ïale soumission si féconde pour le succès : la soumission et l'union vec la hiérarchie et l'épiscopat. »

On ne s'étonnera pas d'entendre le Souverain Pontife liciter les membres de la F. N. C. de travailler en union vec ceux que Dieu, selon le mot de saint Paul, « a éta-is pour gouverner l'Église ». En tout temps cela est sentiel ; plus encore au moment où s'offre le spectacle plus étrange et le plus triste : des catholiques qui s'u-ssent à des athées, à des politiciens agnostiques et posi-vistes pour combattre, ridiculiser et calomnier l'Autorité ligieuse. Aux membres de la F. N. C. le Saint-Père l'a ppelé : « L'union fait la force et c'est la discipline qui it l'union. » Et se tournant vers le vainqueur du Grand ouronné et le glorieux sauveur de Verdun : « Vous en vez quelque chose, mon Général. »

« Nous ne perdons jamais l'occasion de dire que... nous ne ferons nais rien sans l'union. Surtout, avant tout, à tout prix : soyez is. »

Il est bien entendu que, lorsqu'il s'agit de l'action catho-ue, « il faut y ajouter l'union et la soumission à l'épis-pat, à la hiérarchie ». — Les délégués de la F. N. C. ont éprouver de la joie en entendant le chef suprême de Église leur dire :

« Nous voyons votre œuvre, l'œuvre de la Fédération, avec une nfiante prévision. L'œuvre de la Fédération, c'est l'œuvre même l'action catholique.

« Qu'est-ce que l'action catholique doit faire pour être quelque chose et pour exister ? Elle doit être avant tout une vie catholique. Or, à cette action, à cette vie, l'union, la soumission à la hiérarchie est essentielle et dans la nature des choses, parce que c'est la coopération du laïcat à l'œuvre apostolique, à l'œuvre de l'apostolat proprement dit... Le côté le plus divin, le glus glorieux, le plus charmant aussi, pourrait-on dire, de l'action catholique actuelle, c'est qu'elle est le renouvellement et la continuation de ce qui a été aux premiers jours du christianisme. »

« Voilà votre œuvre, ajoutait le Souverain Pontife, l'œuvre qui vous met en première ligne dans le royaume de Notre-Seigneur. » Ces paroles sont bien encourageantes pour la F. N. C. et une juste récompense pour son chef glorieux et sage, celui dont le Saint-Père disait dans son paternel entretien : « Notre brave et cher Général, si beau, si noble, et travaillant de façon supérieure à tout. »

« Toutes les bénédictions qui sont à notre disposition, a conclu le Saint-Père, Nous vous les donnons. »

*
* *

Le catholicisme dans l'Europe centrale
Tchécoslovaquie, Autriche.

L'influence politique et géographique des divers traités issus de la guerre s'est particulièrement fait sentir dans l'Europe centrale et le Proche Orient. L'empire austro-hongrois démembré et scindé, la Tchéco-Slovaquie et la Pologne restaurées, la Roumanie agrandie, la Yougoslavie constituée, le Trentin rattaché à l'Italie, autant de changements qui ont groupé les populations de façon nouvelle, amené quelques perturbations dans l'administration de l'Église catholique, modifié la répartition des forces catholiques en ces divers pays. Nous voudrions, en nous bornant à trois états : Tchécoslovaquie, Autriche, Grande Roumanie, donner un bref aperçu de la situation actuelle du catholicisme dans l'Europe centrale et le Proche Orient.

Tchécoslovaquie

Dans *Le Temps* du 6 avril 1929, M. F. Dominois a publié ıne lettre par laquelle il veut informer ses lecteurs de la ituation du catholicisme en Tchécoslovaquie. D'après M. Dominois, de 1380 à 1918 inutile de parler d'un catholicisme tchèque : il ne fait pas partie de la vie nationale.)uand la guerre éclate, la religion catholique se réduit hez les habitants les plus pauvres et les plus humbles, à ın attachement aux pratiques extérieures du culte; le atholicisme des intellectuels, des bourgeois et de la masse le la population est surtout « dynastique, autrichien ».)n est catholique parce que le maître, c'est-à-dire l'Auriche, est catholique : catholicisme d'État, politique, pportuniste. Les prêtres slaves sont en général bons atriotes, mais surtout bons officiers de l'état-civil. Jusu'à la guerre en Tchéquie et surtout en Slovaquie, c'est idéal hussite, et même le luthéranisme, qui sauvegardent ı tradition nationale. Les traités, en libérant la Tchécoovaquie, libèrent aussi les forces catholiques latentes. .e catholicisme se manifeste d'abord dans la politique ıtérieure : quelques députés chrétiens sociaux se ralliant u mouvement national. Leur loyalisme envers la République tchèque accroit considérablement le parti catholiue, désormais l'un des plus importants. Dix ans d'indéendance permettent au catholicisme de s'incorporer à la ie nationale. Sa manifestation la plus significative est apparition d'une littérature tchèque catholique. Il en ésulte assurément un enrichissement pour la pensée tchèue ; toutefois, du moins M. Dominois le prédit, dans l'aveir les intellectuels demeureront attachés à l'idéal hussite.

Ce serait injuste de juger du catholicisme tchécoslovaue d'après cette lettre par trop superficielle et dénonçant ıez son auteur l'ignorance de l'histoire locale. Aussi bien [. Dominois s'est-il attiré, de la part du R. P. Augustin eumann, une réponse assez véhémente et documentée *La Croix*, 19 avril 1929). Par une série de faits le P. Neu-

mann prouve que le clergé a toujours entretenu le sentiment national en Bohême, dont la germanisation fut en réalité l'œuvre du protestantisme. Le catholicisme n'avait pas à devenir national en Tchécoslovaquie : il n'avait après la guerre qu'à poursuivre, plus librement, son œuvre de toujours. Un témoignage non suspect et de valeur est, à ce sujet, celui de M. Benès, ministre des affaires étrangères.

Tout n'est cependant pas erroné dans la lettre de M. Dominois. Si la vie religieuse n'est éteinte ni en Bohême ni surtout en Moravie, — où l'on trouve d'abondantes réserves de vie religieuse, — il est vrai que le paysan tchécoslovaque « apporte beaucoup de routine dans ses pratiques religieuses et que sa foi est superficielle (1) ». Vrai aussi que la classe intellectuelle se déchristianise et qu'après la révolution de 1918 « la moitié des intellectuels renia la foi » : l'opportunisme de leur catholicisme officiel n'est sans doute pas étranger à cette apostasie. D'autre part, le peuple tchèque est léger, sa culture est développée surtout dans le domaine pratique ; il manque de désintéressement et recherche le résultat immédiat et palpable. Enfin peu de couvents : un seul couvent de vie contemplative dans toute la Tchécoslovaquie et dans beaucoup trop de maisons religieuses l'influence persistante du joséphisme. Certains catholiques se sont beaucoup remués et ont voulu faire valoir le catholicisme par la littérature, l'art et la science. Ils ont cru, et avec eux on a cru, que ces moyens naturels étaient les plus efficaces. Ils n'ont souvent réussi qu'à ridiculiser la religion catholique. Quant au parti catholique, il n'a ni remplacé les instituteurs antichrétiens ni rempli les séminaires. M. Dominois a accordé au parti et à la littérature tchèques catholiques une influence et une importance qu'ils n'ont pas, mais il n'a pas su discerner le renouveau chrétien vraiment sérieux ni les motifs d'espérer une efflorescence du catholicisme

(1) Cf. R. P. Sylvestre Braito, O. P., *La vie spirituelle en Tchécoslovaquie*, dans *La Vie Spirituelle*, n° d'octobre 1928.

tchécoslovaque. Il se fait en réalité du travail profond et sérieux. Les Pères Jésuites renouvellent les méthodes d'apostolat, organisent des maisons de retraites fermées. Par ailleurs il y a chez les jeunes intellectuels tchèques un renouveau chrétien très accentué. Des universitaires ont fondé la revue *Zivot* (La Vie), qui a préparé la fondation par les Dominicains tchèques d'une revue de vie spirituelle *Na Hlubinu*, groupant déjà plus de quatre mille abonnés. Par elle l'attention des catholiques et de leurs adversaires se trouve ramenée sur les questions trop négligées de spiritualité. A noter aussi l'accueil fait aux ouvrages publiés dans deux collections de spiritualité et qui dénonce dans les âmes le besoin d'une piété solide et éclairée. Enfin le mouvement de consécration des familles au Sacré-Cœur a pris une extraordinaire ampleur, les couvents réguliers se recrutent et nombre de couvents font les efforts pour se débarrasser du poison du joséphisme.

Si peu brillant que paraisse l'état actuel du catholicisme en Tchécoslovaquie, le renouveau chrétien est indéniable, sérieux et l'on peut espérer que la religion retrouvera dans ce pays sa splendeur d'autrefois.

Autriche (1)

Dans l'Autriche d'après-guerre la situation est peut-être plus tragique. Matériellement c'est non seulement la pauvreté, mais le dénuement, la famine même, pour le clergé séculier et régulier. Près de la moitié du patrimoine ecclésiastique est en effet demeuré hors du territoire de l'Autriche actuelle. De l'autre partie tout ce qui n'était pas immeubles a perdu sa valeur par l'effrondement du change,

(1) D'après : 1° un article du *The Examiner*, du 13 octobre 1928, traduit et publié par *La Cité chrétienne* (n° du 5 avril 1929); — 2° un article du Dr Joseph Eberlé, directeur de la *Schœnere Zukunft* de Vienne, dans *La Revue catholique des idées et des faits* (n° des 1er janvier et 1er février 1929).

enfin de grands blocs de propriétés ont été expropriés à des prix dérisoires. Et l'on cite des monastères mourant de faim, ou un cardinal Piffl, archevêque de Vienne, obligé de porter les vêtements de ses prédécesseurs décédés. Si l'on remarque, à la lumière de l'histoire, que l'extrême dénuement a eu souvent pour les âmes les mêmes conséquences fâcheuses que l'excessive richesse, on peut, à bon droit, n'être pas sans inquiétude. Car, pour s'être améliorée, semble-t-il, la situation matérielle demeure assez précaire.

Spirituellement, l'Autriche actuelle, comme l'ancien empire des Habsbourg, demeure une puissance catholique. D'après les statistiques, l'élément catholique comprend 93 o/o de la population, les éléments non-catholiques seulement 7 o/o (3 o/o protestants, 3 o/o israélites, 1 o/o libres-penseurs). — La situation est cependant loin d'être aussi prospère que ces chiffres le laisseraient supposer. Depuis 1918, à Vienne, le mouvement va s'amplifiant des apostasies, des désertions vers la libre-pensée. A Vienne, durant les dix années d'après-guerre, l'Église n'a pas perdu moins de 120.000 catholiques. On compte un millier environ d'apostasies par mois, et l'année 1927 en a vu 37.000. On comprend la consternation des catholiques et du clergé.

Quelles sont les causes de cet état de choses? La première, — la plus puissante, — est le socialisme, qui, en Autriche comme en Tchécoslovaquie et en Hongrie, s'est attaqué à l'Église par la violence et par une législation hostile. « Spirituellement, économiquement et moralement, la démocratie-sociale autrichienne est conduite, pour les neuf dixièmes, par des Juifs, et par des Juifs chez qui l'Ahasvérisme et le Méphistophélisme, chez qui une haine du Christ et de l'Église, à la mode du soviétisme moscovite, dominent sur tout autre élément, sur toute autre vue positive ». Or les premières élections parlementaires, après l'établissement de la République, donnèrent aux socialistes le contrôle de l'enseignement.

Une seconde cause est le dénuement, la pauvreté crasse

qui, dans la Vienne d'après-guerre, devint l'état presque normal de la majeure partie de la population. Le socialisme trouva dans les âmes aigries un terrain tout préparé. Maîtres de l'administration dans les grandes villes et les centres industriels, les socialistes ont organisé une propagande, des bureaux, des associations, et ont eu beau jeu de calomnier l'Église en l'appelant « L'Alliée du capitalisme » et l'ennemie des classes ouvrières. Malheureusement ils ont réussi par ces moyens « à rendre l'apostasie un desideratum du parti socialiste ».

Il faut aussi rendre la nouvelle Constitution démocratique de l'Autriche responsable de l'apostasie viennoise. Elle a très inconsidérément décrété la liberté absolue : si elle a de la sorte coupé les liens qui parfois paralysaient le bien, elle a aussi donné libre cours à toutes les forces malfaisantes et destructrices. Elle a confondu la liberté et la licence absolue qui n'est, en fait, que la licence. Toutefois nous ne pouvons à ce sujet partager tous les regrets exprimés par l'auteur de l'article du *The Examiner*. Sans doute les luttes de l'ancien régime contre l'Église n'étaient pas toutes condamnables. Sans doute encore, on doit regretter la police des mœurs qui contenait le dévergondage de la presse, de la littérature, de l'art, empêchait la vente des productions pornographiques et anti-chrétiennes. Mais est-ce un mal que le ministre socialiste Glockel ait abrogé la disposition ordonnant que les enfants catholiques reçussent régulièrement les sacrements, allassent à l'église et prissent part à la procession du *Corpus Christi* »? Depuis quand l'État a-t-il le droit de s'immiscer dans les affaires de conscience et de porter des lois réglant la vie religieuse individuelle ? Cette religion obligatoire, légale, ne devient-elle pas odieuse? et ne produit-elle pas dans les consciences le résultat opposé à celui que l'on cherche ? La désaffection du catholicisme, l'athéisme du cœur sous les dehors religieux est le pire mal, et l'expérience a prouvé qu'il existait, notamment dans la classe intellectuelle et bourgeoise.

Enfin parmi les responsables, le Dr Eberlé range le parti social-chrétien, qu'il accuse d'avoir après la guerre abandonné le programme de Lueger et de s'être appuyé sur les puissances de la Banque et de la Bourse, et de trop dépendre de la finance internationale ; — puis certains milieux ecclésiastiques auxquels il reproche d'avoir négligé la construction de nouvelles églises et la création de nouvelles œuvres d'apostolat à mesure que la population croissait.

Ces maux ne sont pas sans remèdes. Le principal, d'après le Dr Eberlé, serait d'organiser un vaste mouvement antisocialiste, qui ne veut pas dire, — bien au contraire, — antisocial, et montrer que la seule vraie et juste organisation sociale est celle que peut assurer l'Église catholique, celle de Léon XIII et de l'Encyclique *Rerum novarum*. Cette tâche revient évidemment au parti social-chrétien, seul parti capable de tenir en échec le parti socialiste. Il faudrait toutefois, pour que son influence s'accrût, qu'il prît soin de « tirer une ligne de démarcation très nette entre son activité et le monde juif de la Banque et de la Bourse », et se contraignît « à bien des orientations et des pratiques nouvelles ». De la liberté et de la tolérance, certes oui ; mais ni licence, ni indifférence. Un gouvernement ne peut tolérer la littérature ni le théâtre pornographiques, sa police ne peut protéger les danses immorales, fussent-elles d'une Joséphine Baker. Il est clair en outre que le peuple chrétien et le parti social-chrétien doivent mettre tout en œuvre pour améliorer l'organisation de l'État. Programme qui nécessite le concours d'une presse chrétienne développée et agissante, et demande aux catholiques de comprendre leur devoir de soutenir cette presse.

Les catholiques autrichiens ont d'ailleurs commencé d'exécuter ce programme et il est bon de s'en rendre compte après avoir contemplé les couleurs plutôt sombres du tableau précédent. Très habilement les catholiques ont su profiter du droit d'association accordé par le ministre

Glockel aux écoles secondaires : ce droit devait, dans la pensée du ministre, acclimater le socialisme parmi la jeunesse, mais il a abouti à former de nombreuses et actives associations catholiques et des congrégations en l'honneur de la sainte Vierge. La destruction de l'empire avait désorganisé les associations et la presse catholiques. « Mais le travail tenace dirigé par les évêques a compensé beaucoup de ces pertes. La Ligue catholique populaire est en voie de concentrer entre ses mains presque toute l'action catholique (Catholic work), elle compte 250.000 membres dans les six diocèses autrichiens. L'Union des Fermiers a 256.000 membres, et les associations et syndicats d'ouvriers catholiques en ont 93.000. Pour les jeunes gagnant leur vie il y a 982 associations avec 102.000 membres. Les diverses associations professionnelles ont fait de grands progrès au cours des huit dernières années. La presse catholique a perdu deux journaux depuis 1918, mais s'est enrichie par contre de deux périodiques, *Neues Reich* (l'Empire nouveau) et *Schœnere Zukunft* (Vers un meilleur avenir), qui sont lus même à l'étranger ».

Quant au parti social-chrétien, malgré ses imperfections et les critiques que l'on peut lui adresser, il est le seul rempart en face du socialisme envahissant, et il a droit, ainsi que Monseigneur Seipel, à la reconnaissance des catholiques autrichiens.

Notons enfin un motif de grand espoir : le changement d'attitude des groupes intellectuels de la société et leur revirement marqué vers la religion. Dans l'Empire catholique l'esprit des Universités et des classes cultivées était anticlérical et athée : de rares catholiques occupaient difficilement quelques chaires dans l'enseignement supérieur. Actuellement des chaires importantes sont confiées à des catholiques pratiquants, et aucun enseignement supérieur ne compte autant d'associations catholiques d'étudiants que l'Université de Vienne qui, il y a trente ans, n'en comptait que deux.

En résumé, si les ennemis des catholiques autrichiens

sont plus forts actuellement qu'au temps de l'Empire, si l'Église est plus pauvre, l'action catholique s'est développée. L'avenir est incertain et le catholicisme autrichien est à un tournant dangereux de son histoire, mais les motifs d'espoir ne manquent pas. Le triomphe de l'Église catholique en Autriche a d'ailleurs une importance capitale et une portée européenne : l'Europe centrale demeure le rempart du catholicisme occidental contre les invasions destructrices venant de l'Orient. Il serait à souhaiter que les catholiques de l'Europe occidentale, se persuadant de cette réalité, comprissent leur devoir d'aider, de soutenir et d'encourager effectivement le catholicisme de l'Europe centrale. Ils ne l'ont pas encore bien compris.

H.-M. LAVOCAT.

*
* *

La vie chrétienne primitive

Dom H. Leclercq semble l'homme des paradoxes : il ne cessera jamais de nous surprendre. Alors qu'on le croit plongé dans les arcanes de la liturgie primitive ou de l'archéologie chrétienne, on apprend tout à coup qu'il prépare une histoire religieuse de la Révolution française, et il commence par nous éblouir en faisant paraître trois gros volumes sur la Régence. On s'imagine qu'il n'est pas capable de sortir des vastes in-folio, ou tout au moins des in-quarto qui, sous sa plume infatigable, se multiplient sans relâche, et voici qu'il nous déroute par la publication d'un alerte petit volume sur *La vie chrétienne primitive* (in-12 de 87 pp., 60 planches en héliogravure ; Paris, Éditions Rieder, 1928). Notre surprise atteint son paroxysme lorsque nous constatons que ce dernier livre, muni de l'*im-*

primatur canonique, sort des éditions Rieder, qui, jusqu'à présent, ne nous avaient pas habitués à trouver des lectures édifiantes dans les ouvrages publiés par elles.

On ne saurait prétendre tout dire en quatre-vingts pages ; la critique aurait beau jeu à relever quelques surprenantes lacunes, voire même certaines affirmations déconcertantes dans le livre de Dom Leclercq. Mais il faut bien reconnaître que seul un érudit de sa taille était capable de synthétiser en si peu de place les multiples aspects de la vie chrétienne au cours des trois premiers siècles. Sous la plume de l'auteur, les formules heureuses abondent, éloquentes ou spirituelles ; celle-ci par exemple, que je rencontre au hasard : « Entre l'état païen et la religion chrétienne, le conflit venait de s'ouvrir, que remplirait, pendant deux siècles et demi, l'épopée extraordinaire du martyre. Dès leur première rencontre, le conflit était placé sur son véritable terrain ; le décret impérial refusait aux chrétiens le droit d'exister : *Christiani non sint.* Dans l'histoire de la conquête du monde païen, ces trois petits mots sonnent comme la promesse d'un bulletin de victoire. » (p. 12)

Ce qui fait l'intérêt capital du volume, ce sont peut-être les soixante planches en héliogravure qui le terminent. Le texte assurément est des plus instructifs. Mais les gravures sont si bien choisies, si bien reproduites, qu'elles charment encore davantage. On y retrouve les principaux monuments chrétiens des premiers siècles, les peintures de la catacombe de Domitille et de la *capella greca*, les épitaphes de Marseille et de Maguelonne, celles de Pectorius et d'Abercius, des certificats de sacrifice du temps de Dèce, que sais-je encore ? C'est une collection rare que nous offre Dom Leclercq. A elle seule elle vaudrait l'acquisition de son livre.

G. Bardy.

Le catholicisme français (1)

L'excellent écrivain allemand, le Dr Waldemar Gurian, vient d'écrire dans sa langue un livre fort important. Ce sont là des choses qui nous touchent de près. La tentative était hardie de reconstituer, dans son développement intime, cette histoire qui se réalise dans une autre nation. Le travail le plus honnête n'y aurait pas suffi. Il fallait une intuition particulière d'un devenir spécifique, d'une logique propre, seul lien authentique de la multiplicité historique. Le Dr W. Gurian, à notre avis, a réussi ce qu'il s'était proposé et que dit bien le titre de son livre. Prenant le XIXe siècle à son origine idéologique, il fait précéder son histoire d'un exposé de la situation de l'Église en France sous l'ancien régime. Il nous conduit jusqu'à la grande guerre, qui marque la fin d'une époque. L'auteur décrit les idées politiques et les idées sociales qui, pendant ce temps, ont été proposées par les catholiques français. Pour marquer l'importance de ces idées, il suffit de dire que c'est pendant le XIXe siècle qu'est né et s'est développé ce qu'il faut appeler le mouvement catholique, c'est-à-dire une activité des catholiques sur le terrain politique et social avec sa vie propre et ses revendications de principe contre l'état des choses existant. Attitude toute nouvelle du catholicisme en France. Ouvrage de pure histoire d'idées, le livre du Dr Gurian vaut par une grande richesse d'information et par une exposition toujours objective. Il mérite qu'on y revienne.

P. Linn.

(1) *Les idées politiques et sociales du catholicisme français, 1789-1914.* (Volksverlag, Munchen, Gladbach.)

Chez les théologiens protestants

Du 15 au 27 juillet 1929 auront lieu à la Faculté de théologie de l'Université de Berlin une série de cours auxquels les Anglo-Saxons sont tout particulièrement invités à assister. Cette semaine voudrait être une manière de conférence œcuménique en vue de dégager la ou les théologies protestantes de leurs caractères nationaux et de rapprocher les diverses écoles dans un effort commun « vers les buts les plus élevés et l'intelligence la plus profonde du divin ».

Les cours porteront sur les sujets suivants : *Bertholet* : Introduction à la Phénoménologie de la Religion. — *Deissmaun* : L'origine et la valeur du Nouveau Testament. — *Von Harnack* : Tertullien et Augustin. — *Lietzmann* : Hellénisme, rabbinisme et Nouveau Testament. — *Mahling* : La lutte contre les fléaux sociaux. — *Erich Seeberg* : Philosophie et histoire du Christianisme. — *Reinkold Seeberg* : Le problème de la Christologie. — *Sellin* : La religion prophétique. — *Titius* : Les sciences naturelles et la Bible.

En Russie soviétique

La lutte antireligieuse, particulièrement contre le culte orthodoxe, s'intensifie. De nombreuses églises sont fermées. D'après le *Roul* de Berlin (3 avril), les Soviets ont fermé au culte, durant l'année 1928 : 354 églises, 38 monastères, 59 synagogues, 38 mosquées. C'est la lutte sur tout ce que les journaux soviétiques appellent « le front religieux ». Ces derniers temps, l'offensive s'est portée avec une violence particulière contre la fête de Pâques. On a même essayé, en Russie-Blanche, d'instituer une fête nouvelle, la fête du « Premier Sillon » pour remplacer, dans les campagnes, la fête de la résurrection du Christ.

Cette persécution suscite une violente réaction. La presse soviétique signale très fréquemment des manifestations d'antisémitisme, injures, voies de fait jusqu'à l'assassinat, un peu partout dans les villes, les villages, les usines. En Turkestan, autour du tombeau de Chah-i-Mardan, très vénéré des musulmans, des scènes violentes se sont déroulées. L'écrivain soviétique Hakim Zadé ayant provoqué l'ouverture du tombeau, la population se souleva. Des groupes se formèrent derrière des chefs portant des pancartes avec l'inscription : « Sauvez la religion. » Hakim Zadé fut mis en pièces, et la foule, recueillant dans des mouchoirs les débris de son cadavre, les porta au Soviet local en criant : « Voici ce que nous ferons à ceux qui attentent à la religion. » (*Pravda Vostoka* de Tachkent, 29 mars.)

On a découvert récemment dans la région d'Ouritsk, district de Leningrad, des sectes (les « Skoptsy », les « Joannites ») qui pratiquent les sacrifices rituels. (Cf. *Izvestia*, du 27 mars ; *Pravda,* du 6 avril.)

LA VIE PHILOSOPHIQUE

ANDRÉ BREMOND, de la Compagnie de Jésus. *A. E. Taylor.*

Saint Thomas, disait Péguy, « un grand docteur dans le passé, respecté, révéré, vénéré. Sans prise dans le présent... » Voici une étude qui prouve combien le cher Péguy se trompait.

OLIVIER LACOMBE, Agrégé de l'Université. *Un cours de M. Boutroux.*

Cours professé en Sorbonne sur la philosophie allemande du XVIIe siècle.

ÉTIENNE LAJEUNIE. *La querelle de l'athéisme.*

Un débat en Sorbonne sur l'éternelle question, entre les représentants les plus connus de la philosophie française : MM. Étienne Gilson, Maurice Blondel, Édouard Le Roy, donnant la réplique à M. Brunschvicg.

A. BOUTINAUD. *La renaissance hegélienne en Allemagne.*

M. Boutinaud, professeur à l'École Montalembert, à Limoges, expose la renaissance hegélienne en Allemagne, sa signification et son importance.

Un philosophe anglais et le Thomisme
A. E. Taylor

« Nous exaltons Bacon, nous n'avons pour Thomas d'Aquin qu'un sourire de pitié. » Quand Macaulay, vers 1828, rendait cette sentence décisive, il ne pensait rien dire d'original. C'était le bon sens d'alors, surtout pour ce qui regarde saint Thomas, en Angleterre et ailleurs et partout. Que les temps sont changés ! M. A. E. Taylor, qui nous rappelle, dans une très remarquable étude sur saint Thomas philosophe (1), cette inconsciente insolence de Macaulay, ajoute aussitôt : « Aujourd'hui, sans doute, nous ne sommes pas tous thomistes déclarés, mais nous sommes tous d'accord à reconnaître en saint Thomas un des maîtres philosophes de l'humanité, dont la pensée fait partie de l'héritage de l'Europe civilisée, dont l'influence est encore vivante et salutaire. »

Celui qui s'exprime ainsi est lui-même un des hommes les plus représentatifs de la philosophie anglaise contemporaine. Plus connu chez nous peut-être comme insigne platonicien. Son récent commentaire du *Timée*, chef-d'œuvre d'érudition, de critique et de pensée, suffirait à la gloire d'un commentateur. Mais M. Taylor est bien autre chose qu'un commentateur. La pensée de Platon, ou celle

(1) *Saint Thomas Aquinas as a philosopher*, by A. E. Taylor, M. A., Professor of Moral Philosophy in the University of St-Andrews. In-8°, 32 pp., Blackwell, Oxford, 1924.

de Hegel, ou de Bradley, ou de saint Thomas, l'intéresse surtout en ce qu'elle a de vivant ou de vital. C'est un philosophe de bonne foi, très curieux, très sympathique à toute pensée haute et sincère, et très indépendant. Saint Thomas maître et maître vivant (1). Et M. Taylor donne ses raisons :

Deux points, dit-il, assurent la permanence d'une pensée philosophique. Elle doit être originale et critique. Géniale, inventive, créatrice, sans jamais perdre le sens du réel. La grandeur de saint Thomas est dans l'admirable tempérament du sens critique et de l'originalité.

Or ce sont les deux mérites que l'ignorant sens commun d'un âge tout proche de nous, déniait au Docteur Angélique. Et encore aujourd'hui..... Théologien, disait-on, et nullement philosophe. Ordonnateur du dogme dans un cadre aristotélicien plutôt verbal que rationnel. Soumission au philosophe, usage sans critique et sans pénétration de ses formules. Double abdication. Soumission de la raison individuelle à la parole écrite du « Philosophe ». Soumission de la raison tout court au dogme révélé.

Ce jugement est lui-même dépourvu d'originalité et de sens critique, il est si simple, si économique, si facile à inventer, plus facile à retenir et à répéter !

(1) « Un grand docteur dans le passé, disait ce bon Péguy, respecté, révéré, vénéré. Sans prise dans le présent.....(un grand Docteur, considéré, célébré, consacré, dénombré. Enterré) essayé et comme épuisé. »

Inutile de dire que Péguy parle ici d'inspiration pure sans aucune connaissance directe de son sujet. Inspiration pure, ou mauvaise humeur contre les décisions trop tranchantes à son gré de quelques thomistes de sa connaissance.

Cela ne tire pas à conséquence. Péguy sait maintenant qu'il s'est trompé du tout au tout, que saint Thomas était tout ce que lui, Péguy, aimait, de bon, de ferme, d'ingénu et de droite raison catholique.

Mais avec Taylor, après Gilson, rappelons les faits et leur sens véritable. Replaçons-nous dans le milieu, dans la ferveur intellectuelle du XIIIe siècle, si éloignée du repos somnolent dans une tradition acquise. Age de foi certes, mais aussi âge héroïque de pensée novatrice. Et parmi les novateurs, disons mieux les rénovateurs, un des plus audacieux fut sans contredit frère Thomas.

Son originalité et sa hardiesse est précisément dans son adoption et son appropriation d'Aristote. L'Aristotélisme découvert, non pas sa logique, connue depuis longtemps, mais la somme de tout le savoir, Métaphysique et Physique, etc., passionnait tout le monde en sens divers. Au plus grand nombre, et aux plus étroitement orthodoxes, il faisait peur. Il était introduit par de si fâcheux patrons ! Aristote c'était le rationalisme, la science d'en bas qui veut se faire science d'en haut ; c'était l'Averroïsme. Avouons qu'il y avait quelque apparence à ces craintes et que la sagesse d'Aristote comparée au Platonisme d'Augustin devait paraître quelque peu terrestre et laïque. Qu'a-t-il fait autre chose, l'ingrat disciple, que de philosopher contre son maître, et ce qui dans son maître est le plus chrétien d'inspiration ? Il a fermé le ciel des Idées. Il nous a interdit de scruter le divin. *Terreni, terrena cogitate* ; ou si, d'aventure, il fait le théologien, c'est le panthéisme et l'impiété toute pure. Qu'un docteur chrétien se mette à l'école d'un tel homme, quel scandale !

Et tout récemment ne renouvelait-on pas le même grief contre le thomisme ? Magnifique et puissant effort, on ne le niait pas, mais voué à l'échec. Comment en effet intégrer une philosophie essentiellement païenne dans la somme de la doctrine catholique, dogme et interprétation du dogme. Le thomisme était une synthèse manquée, et nécessairement manquée.

Ainsi concluait Duhem, et d'autres l'ont suivi qui ne le

valaient pas. A cela l'on pourrait répondre et les thomistes ont répondu de diverses façons. Certains ont voulu « thomistiser » Aristote et d'abord le christianiser, le baptiser (baptême de désir efficace pour notre propos), mais, à ce qu'il me semble, un peu malgré lui. D'autres, au contraire, voudraient dégager saint Thomas de ce maître compromettant. Aristotélicien *secondario et per accidens,* saint Thomas est aussi, et bien plus encore augustinien. Et cela est fort bien. Opposer thomisme et augustinisme est sans doute un énorme contre-sens. Et c'est rendre service au thomisme et à la vérité de scruter l'intime dépendance des doctrines, de définir, avec les différences, les affinités. Certains ont défendu l'augustinisme de saint Thomas, chaleureusement, avec une passion lucide et avec autorité, on ne peut leur en avoir trop de gré. Il ne faudrait pas cependant trop minimiser l'aristotélisme de saint Thomas. Et peut-être aussi fait-on trop bon marché de la réputation d'Aristote. Il y aurait même tendance à noircir encore ce païen.

M. Taylor, sans faire allusion à ces querelles — courtoises et utiles querelles —, nous fournit la solution la plus élégante et la plus facile.

Saint Thomas est aristotélicien. Il a voulu l'être, parce qu'il trouvait dans Aristote la somme la plus complète de la raison humaine, et comme un dessin des limites de l'effort rationnel. Il importait, à son avis, contre un augustinisme mal entendu, de définir et défendre le domaine de la raison. Mais qu'on l'entende bien. Il n'a pas *cru* en Aristote : l'ayant lu, commenté, médité plus profondément que personne, il a trouvé en lui et reconnu sa propre raison, et cela n'a pas été sans le repenser. Aristotélicien, comme Platon est socratique, comme Aristote est lui-même platonicien. Dévot de la tradition « *pérenne* » et original, recevant le flambeau et le portant plus loin, il

a réalisé un système cohérent, dominé par quelques principes lumineux.

« Synthèse et synthèse nouvelle, plus cohérente que celle d'Aristote et dont le vrai nom est thomisme. »

Car Aristote est-il si cohérent ?

Voici la clef de tout le mystère. Dans ce débat sur l'aristotélisme de saint Thomas, personne ne semble mettre en question l'unité de la pensée d'Aristote. Péripatétisme est presque synonyme de système si parfaitement construit, d'une logique interne si impérieuse, qu'il est tout à prendre ou à laisser. On ne peut choisir.

Si l'on croit cela, ce n'est vraiment pas la faute d'Aristote. Tout ce qu'il écrit sur la philosophie première et aux alentours est fait d'autant de conjectures, d'aperçus, d'amorces, le plus souvent décevantes, de solution, que de principes et de conclusions fermes. C'est, s'il en fut, un douteur dogmatique, un définisseur de problèmes. Sa métaphysique est-elle un livre bien construit ? De combien de pièces l'ouvrage est-il fait et de quelle date sont ces pièces ? Mais il a sans doute une pensée maîtresse, et cette pensée scrupuleuse, tâtonnante, suit une direction unique. — Eh bien non, cela n'est pas vrai ! Il ne faut pas l'avoir pratiqué longtemps pour se rendre compte d'un conflit au plus profond de sa pensée.

« En règle générale, observe Taylor, dans toute œuvre considérable d'Aristote, le point de départ est empiriste, confiné au monde sensible et paraissant exclure toute ambition de le dépasser. Et en cours de route on se trouve, on ne sait comment, en pleine transcendance, le Moteur immobile, l'intellect agent immortel, l'excellence de la vie contemplative... »

C'est qu'il est platonicien et le continuateur le plus authentique de Platon. Et il est empiriste, inaugurateur génial de l'empirisme, et comme tel il se place à l'opposé

e Platon. Platonisme, empirisme, l'un et l'autre excellent, condition de ne pas être exclusifs. L'un et l'autre appel-ent une synthèse supérieure. Qui l'a réalisée, ou du moins ui nous oriente vers sa réalisation? — Aristote? Et dans uel livre et dans quel chapitre? Ou saint Thomas? — a réponse n'est pas douteuse. Dans Aristote la sagesse de e monde et celle de l'au-delà sont juxtaposées. Dans le homisme l'une est subordonnée à l'autre en vertu de rincipes clairement définis.

« Que l'on compare sur ce point cette déconcertante *Ethique à Nicomaque*, qui débute par une abjuration de la transcendance divine u Bien et s'achève par un appel à la contemplation du divin, avec troisième livre de la *Somme contre les Gentils* sur le rapport du ien temporel de l'homme avec le bien éternel. »

On pourrait élever un doute. Une synthèse, si intelli-ente qu'elle soit, est-elle un titre suffisant à l'originalité? t quel système philosophique s'est fait tout seul sans ntécédents, *proles sine matre creata*? Mais un exemple est i plus fort que toute raison. L'originalité de Kant n'est as contestée. Or, dit M. Taylor, la synthèse de Kant n'est près tout qu'une synthèse de Hume et du leibnizianisme olfien. Il y a cette différence entre saint Thomas et Kant que la synthèse thomiste (Platon, Aristote, Augus-in) a la simplicité des grandes œuvres d'art, tandis que le ystème kantien au contraire, fait d'éléments mal fondus, este branlant, s'effrite et croule, pourrait-on dire, à la imple lecture.

Je traduis librement; je n'ajoute rien à la force des xpressions. Sur un point seulement faisons une objection mide. Dans la théorie thomiste de la connaissance, nous it-on, l'on sent davantage la dépendance aristotélicienne. n effet tout ce vocabulaire technique est d'Aristote et ela ne laisse pas de créer des difficultés. Mais la pensée st renouvelée. Car dans le texte d'Aristote — *De anima,*

Analytiques — je retrouve le même conflit de l'empirisme génial et radical et du platonisme. La synthèse ou du moins l'indication de la synthèse à faire est dans saint Thomas.

Quant à sa théorie elle-même, quoi qu'il en soit de son origine plus ou moins librement aristotélicienne et de quelques difficultés d'interprétation, si l'on veut, nous déclare M. Taylor, progresser dans le sens d'une doctrine sérieuse et sûre, on ne peut mieux faire que de se mettre à l'école de saint Thomas.

Suivent quelques considérations qui surprendront diversement les diverses catégories de lecteurs, mais qui me donnent, je l'avoue, une pure joie.

Déjà nos modernes reviennent à lui, sans savoir que c'est lui, par réaction contre le kantisme qui pensait sauvegarder la science en faisant de la nécessité et de l'universalité une addition psychique. Si l'on définit idéalisme la doctrine affirmant que nécessité et universalité sont mises dans les choses par l'esprit connaissant, on peut dire que l'idéalisme a vécu.

Le progrès même de la science nous amène à reconnaître que connaissance n'est pas création, mais découverte ; nous ne mettons pas les catégories dans les choses, nous les y trouvons.

Et c'est le réalisme critique, traditionnel, thomiste, antérieur à la malheureuse « subjectivisation » cartésienne du problème philosophique.

Désormais toute théorie de la perception qui voudra s'accorder avec les données de la science devra être quelque chose de très semblable au thomisme. Il devra combiner les deux positions complémentaires : que notre connaissance du monde extérieur est conditionnée par des processus très compliqués, psycho-physiologiques, et d'autre part qu'elle atteint directement non une idée

ou état subjectif, mais une réalité physique actuelle.

Nul n'a vu aussi nettement que saint Thomas cette double donnée du problème sans sacrifier l'une à l'autre. Peut-être sa théorie n'aurait-elle besoin que d'une traduction en termes de la physiologie moderne.

« De toute manière, conclut Taylor, une sérieuse étude du maître médiéval est la meilleure préparation à une enquête personnelle. La mauvaise habitude de commencer l'étude de la philosophie soi-disant moderne avec Descartes, chez lequel le problème de la connaissance est faussé dès le point de départ, par le postulat subjectiviste, nous a valu deux siècles de vaines disputes, une période indéfinie de tâtonnements dans les ténèbres (*of mere fumbling in the dark*). Et toute cette peine inutile eût été évitée si le contact eût été maintenu avec la philosophie médiévale et saint Thomas, « if the gentlemen « of the 18th and 19th centuries had been willing to do less sneering « at Aquinas and more study of him. »

Ainsi conclut M. Taylor, et comme les exemples vivants sont d'un souverain pouvoir, nous aimerions suivre dans son propre cas le progrès de l'influence thomiste. Cas privilégié — car nul n'est à la fois plus moderne et plus au courant de l'antiquité. On ne peut qu'indiquer les étapes d'une évolution qui paraît singulièrement heureuse, évolution en pleine clarté d'une philosophie intégrale, sagesse spéculative, sagesse de vie.

Quand en 1887 il entrait à Oxford, A. E. Taylor (1) était déjà platonicien de cœur, comme on peut l'être et comme l'on doit l'être dès cet âge quand on a lu *Phédon*. Il avait aussi lu Berkeley, il était curieux de Kant, entrevu dans de Quincey, mais il était surtout soucieux de trouver dans

(1) Ce qui suit est pris d'une très brève esquisse autobiographique parue dans « *Contemporary British Philosophy* » *Personal statements*, 2d series, édité par J. H. Muirhead. Allen and Unwin, London, 1925.

la philosophie un appui aux convictions morales et religieuses, que la science contemporaine — Darwin et l'évolution — et les audaces de la critique scripturaire inquiétaient.

Or sur le vieux positivisme expirant une philosophie nouvelle naissait, enthousiaste et généreuse, revendiquant les droits de l'esprit, inspirée dans des mesures diverses de Kant, d'Hegel et de Platon. Taylor subit le charme du très libre et hardi néo-hegélien Bradley. Il aima toujours ce maître dans l'intimité très humain, très libéral, plus religieux aussi qu'il ne voulait paraître dans ses écrits. Mais Bradley écrivain et théoricien était terrible. Dogmatiste d'un Absolu plus inconnaissable que l'Inconnaissable de Spencer. Absolu, réalité de nos apparences, mais qui n'est rien en dehors de nos apparences. Absolu dans l'ineffable unité duquel tout ce que nous pensons, désirons, aimons, se vérifie au-delà de tout espoir. Absolu, sujet unique, nécessaire, de tout jugement, qui résorbe toutes les oppositions et toutes les relations des apparences, si bien que toutes nos catégories s'y trouvent vidées de leur signification et toute proposition claire est une erreur nécessaire.

La métaphysique serait-elle un jeu désespéré? Demandez à Bradley, il ne vous démentira pas. Et cependant au fond du cœur il pense que c'est le seul jeu qui vaille la peine d'être joué. Et si l'Absolu est inaccessible, si l'apparence telle que nous pouvons l'atteindre est illusoire cependant — et ici nous reconnaissons le bienfaisant platonisme —, il y a dans l'irréel de notre connaissance des degrés d'approximation au Réel.

Le premier ouvrage de M. Taylor, *Problem of Conduct*, fut écrit « sous le signe » de l'Absolu bradleyen et les conclusions en parurent inquiétantes aux moralistes de la vieille école.

La morale n'y était guère fondée que sur le sentiment, le bien et le mal perdant leur sens du point de vue de l'Absolu.

Les *Éléments de Métaphysique*, manuel d'une philosophie de l'Absolu éclaircie et tempérée, indiquaient une réintégration des valeurs morales. Mais quand M. Schiller attaquait cette position comme un compromis instable entre l'inhumain intellectualisme hegélien et l'humanisme, M. Taylor avait rompu le charme bradleyen.

Dans un *Symposion* de l'*Aristotelian Society*, en 1909, il faisait des déclarations nettement théistes, confirmées, heureusement corrigées et complétées dans un article du *Mind* (juillet 1912), sur le *Royaume des fins* du Dr *James Ward*.

Deux philosophies sont en présence, disait-il, monisme et pluralisme.

Le monisme au sens strict où Bradley pouvait se reconnaître. La doctrine que tout se rapporte à la même réalité substantielle, l'Absolu, que tout ce qui n'est pas cette substance unique est attribut de l'Absolu.

Le pluralisme strict, négation de toute unité réelle du monde. Il y a une multitude de sujets individuels indépendants les uns des autres ou n'ayant entre eux que des rapports extrinsèques sans fondement dans leur nature.

Au monisme s'oppose le fait indiscutable qu'il y a une pluralité de sujets. La substance πρώτη οὐσία d'Aristote, sujet qui ne peut être attribut d'autre chose, est un fait d'expérience intime. Le moi se connaît comme tel. Et l'expérience sociale nous force à reconnaître d'autres « moi » pensants. Quant aux autres unités réelles de l'ordre physique, nous ne les concevons que par analogie avec la substance pensante ou la personne.

Le pluralisme va à l'encontre d'un autre fait, celui des relations essentielles des sujets entre eux et de la néces-

saire exigence de l'unité cosmique. L'unité réelle de l'univers est le postulat de tout effort de repenser l'expérience pour la dégager de toute apparence de contradiction et pour combler les vides de l'activité scientifique et sociale. Postulat d'une philosophie intégrale qui ne consent pas à isoler le *fait* de la *valeur*.

Pluralité des sujets. Unité du tout cosmique.

Comment concevoir cette unité de manière à sauver la réalité des individus? Quel type de relation satisfera cette exigence? une relation analogue à celle qui fonde notre vie sociale. La société est unité téléologique comme la personne elle-même. Je concevrai donc l'Univers. Je ne puis le concevoir que de ce point de vue de la structure intentionnelle. Unité d'intérêt et de bien, c'est l'idée platonicienne, c'est le Bien qui rassemble, contient et unit les éléments de l'univers. L'Un est le Bien. Mais ce bien de l'univers n'est intelligible que s'il est bien pour une conscience, un individu réel qui le comprend parfaitement et le veut absolument.

Pas de bien qui ne soit le but d'un agent personnel. Cette intelligence et volonté suprême du bien de l'univers, c'est Dieu.

Ce Dieu personnel ne s'identifie donc pas avec l'univers ou l'absolu. Il est contenu en lui avec les autres centres d'expérience. Mais l'Univers dépend intimement de lui, car Dieu réalise en lui-même l'unité de but et le plan de tout. Sans lui le système tomberait dans le chaos.

Ce Dieu n'est pas créateur mais aussi tout-puissant qu'il peut l'être sans être créateur. Rien ne se fait qu'il ne le sache et le permette, sans que sa connaissance et sa volonté se confondent avec les nôtres. Notre volonté de mal nous sera imputable, non à Dieu. — C'est la Providence souveraine ordonnant tout le processus cosmique à la réalisation du Bien. C'est le Père. La paternité divine

est la plus heureuse expression de son caractère et de son rôle.

Cette théorie rationnelle répond aux besoins de l'âme religieuse, donne un sens à la prière et à la grâce de Dieu, car il y a un rapport véritable de nos volontés et de nos intelligences à la volonté et à l'intelligence de Dieu.

Ce théisme imparfait, cette simple approximation de l'omnipotence divine et du droit de Dieu ne devait pas longtemps satisfaire M. Taylor.

Avec le Dr James Ward, dont il expose et adopte les conclusions principales, il affirme la libre création et la liberté de la créature raisonnable, Dieu, créateur libre d'agents libres, auxquels, avec l'être, est communiquée en quelque manière la causalité créatrice, le pouvoir de faire du nouveau.

Ainsi tend à s'opérer la synthèse des conclusions philosophiques et du dogme religieux plus que ne le pense le Dr Ward, qui oppose la liberté au dogme chrétien de la prédestination. Mais, dit Taylor, meilleur théologien, si la prédestination calviniste détruit la liberté, il n'en est pas de même du dogme chrétien et catholique. Si M. Ward s'était informé auprès des grands théologiens scolastiques, il aurait vu comment se résout le conflit entre prescience et liberté. De même il aurait appris de saint Thomas (*Somme contre les Gentils*, IV, 52) une théorie du péché originel qui n'entraîne pas la totale corruption du cœur de l'homme.

Observations opportunes d'un homme qui déjà lit et sait lire saint Thomas et les scolastiques.

Enfin, les conclusions du très bel article *Théisme*, publié en 1921 dans le dictionnaire de Hastings (1), sont de la

(1) *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, edited by James Hastings, vol. 12.

plus exacte orthodoxie. Un Dieu personnel, créateur, la Providence et la Bonté divines.

Certains peut-être désireraient une démonstration plus ferme. Non que Taylor doute aucunement des conclusions, pas plus que le Socrate de *Phédon* ne doutait de l'immortalité de l'âme, mais il laisserait entendre que, du point de vue purement rationnel, il y a un risque à courir et que le principe de la preuve n'est qu'un postulat généreux.

La Philosophie, dit-il en substance, tend à se diviser en deux camps. Philosophie du fait pur et simple qui écarte délibérément toute notion de valeur et se donne pour unique objet de fournir à la science exacte une base logique et une méthodologie. Elle aboutit au pluralisme pur et simple et à l'athéisme.

D'autre part, la philosophie des valeurs (n'est-ce pas celle de Socrate, le primat du Bien ; ou celle d'Aristote, le primat de l'Acte?) qui se propose de rendre intelligible la vie aussi bien que la science et se trouve ainsi amenée à maintenir la validité des idées de valeur sans lesquelles la vie n'aurait pas de sens. C'est la philosophie du théisme.

Cela est très vrai, mais peut-on choisir ? Ce principe de l'Absolu et du Bien n'est-il pas nécessaire et premier, supposé par toute démarche vitale, même strictement scientifique, même d'un esprit qui se croit affranchi de tout préjugé de valeur ?

Mais l'aventure idéaliste a sans doute laissé au cœur de M. Taylor une certaine défiance à l'égard de la métaphysique. Ce n'est plus, comme il avait d'abord pensé, l'enquête sur l'ultime réalité des choses. Sa tâche est plus modeste, elle a un donné irréductible, science, histoire, morale et religion. Son rôle est de conciliation. Elle n'a pas d'infaillibilité propre. Sa tâche est dialectique au sens aristotéticien, c'est-à-dire qu'elle ne garantit pas elle-même

la valeur de ses prémisses. Ce ne sera donc jamais un système définitif. On peut même se demander si le plus grand service de la métaphysique n'est pas de libérer l'esprit des préjugés et de le préparer ainsi à recevoir l'illumination d'autres sources.

N'est-ce pas faire trop bon marché de l'unité de la philosophie? qui donc réalisera l'unité? est-ce le cœur, est-ce la foi?

Cependant M. Taylor n'admet pas que le principe des valeurs soit un postulat comme un autre. Il pense, et ceci est fort bien, qu'il a sa preuve en lui-même, en sa nécessité, que l'exigence de l'Absolu est une garantie de l'Absolu.

Je résume sa conclusion.

S'il n'y a pas de bien absolu, s'il n'y a pas de royaume des valeurs absolues, une ligne de pensée toute pénétrée de la conviction que le fait ne peut être isolé de sa valeur est d'une futilité manifeste. Le royaume des valeurs ne serait-il qu'une fiction de notre imagination? Cette crainte toujours renaissante est le dernier ennemi à combattre.

Pascal nous donne la réponse dans le mot célèbre : « Tu ne me chercherais pas si tu ne me possédais, ne t'inquiète donc pas. » Au doute extrême sur la réalité d'une valeur humaine on peut faire la même réponse. Le doute inquiet sur la vérité absolue implique une affinité, un rapport sommaire de l'esprit avec la vérité absolue. Ainsi du doute sur l'absolu du devoir. De même c'est parce que l'Être absolument bon et entièrement et infiniment adorable ne nous a pas laissés sans témoin de lui-même dans notre cœur que nous sentons le besoin d'un objet à adorer. Et c'est ainsi que l'homme passe du culte des arbres, des animaux, des héros, des dieux anthropomorphes jusqu'à un objet où notre adoration peut enfin se reposer, parce qu'il est capable de la soutenir.

La prière, l'adoration, n'ont pas autrement besoin de justification que l'attitude de recherche scientifique qui mène à la science, que l'impulsion à créer des œuvres de beauté qui mène à l'art, que le désir de bien faire qui aboutit à la moralité.

(Dans ces divers ordres la raison déterminante est l'Absolu postulé en pleine sécurité.)

Et ce n'est pas pour rien que l'homme est, comme disaient les Grecs, le seul animal qui ait un Dieu.

Considéré de ce point de vue, l'appel des stoïciens au *consensus gentium*, sans être une démonstration formelle, contient une pensée qui pénètre au fond du sujet.

Que penser des exceptions? On en trouve dans tout ordre d'activité humaine. D'ailleurs dans le domaine religieux le nombre en semble diminuer, et, dans bien des cas, c'est plutôt perversion d'un sens religieux qui se trompe d'objet.

Quoi qu'il en soit des individus qui n'éprouvent aucun besoin, aucune inquiétude religieuse, la question est pour ceux qui éprouvent le besoin et la nécessité de chercher. Qu'est-ce qu'ils trouvent enfin? *Quid invenientibus?* Les vies des Saints sont la réponse réelle aux dernières perplexités du douteur que chacun de nous porte caché au fond de lui-même.

Pour apprécier la force persuasive de cette belle page, il faudrait avoir lu tout l'article, l'exposé lumineux du problème de Dieu, la critique loyale et pénétrante des systèmes, la réfutation de la principale objection que l'adversaire tire de l'existence du mal. Le terrain déblayé, il peut avec plus d'assurance faire valoir cette excellente preuve des exigences vitales, du besoin humain et de l'invincible recherche de Dieu.

« Saint *Thomas, grand docteur dans le passé, périmé. Essayé* et comme *épuisé.* » Voilà cependant un excellent esprit, un homme représentatif de l'esprit moderne, qui en suit les progrès dans tous les domaines et qui retrouve, utilise, convertit en sa substance cette doctrine périmée, avec plus de succès, je crois, que l'excellent Brunetière n'utilisait le positivisme de Comte.

Quand Péguy faisait à saint Thomas d'honorables et expéditives funérailles, il songeait à Spencer. Quelle défense avions-nous contre le positivisme, l'évolutionisme ? Bergson uniquement. La scolastique était impuissante.

« Tout ce qui sera perdu par Bergson sera non pas gagné par saint Thomas mais regagné par Spencer. »

Or voici un ouvrage assez récent (1925) sur l'*Evolution.* « *Evolution in the light of Modern Knowledge* » (1), dû à la collaboration des savants les plus autorisés. Le chapitre sur l'évolution du point de vue de la philosophie est de M. Taylor. En vérité il est de la meilleure scolastique, par la méthode, les principes et les arguments. L'auteur sépare nettement la question scientifique de la question philosophique, Darwin de Spencer, et il fait le procès du philosophe Spencer.

Philosophie inconsistante, contradictoire, vraiment périmée.

On croirait lire, dégagés de l'appareil technique, une suite d'articles d'un supplément de la Somme.

Que l'évolution toute seule n'explique rien — Qu'elle présuppose un sujet réel et un milieu réel et leur action réciproque — Qu'elle présuppose l'Eternel — Qu'elle n'est jamais que d'une partie de la réalité — Que le seul milieu n'explique pas le changement, etc...

(1) Édité par Blackie and Son, London, 1925.

Enfin le spencerianisme se trouve jugé et condamné sans appel au nom du principe très scolastique et très valide, nullement périmé : « Que toute la réalité d'un effet doit préexister formellement ou éminemment dans la cause. »

Le thomisme est-il, fond et forme, la synthèse philosophique définitive ? Non sans doute. La synthèse est toujours à parfaire. Est-il simplement utilisable? Bien plus que cela. Il est assimilable. Il n'y a de Platon à Aristote, à saint Augustin, à saint Anselme, qu'une philosophie. Le mérite de saint Thomas est de l'avoir mieux que tout autre clairement définie, fermement orientée. Et voici qu'un moderne, élevé en dehors du catholicisme, mais avide de toute sagesse humaine et divine, parti de Platon, égaré quelque temps par Hegel et Bradley, découvre le thomisme, s'y trouve à l'aise, « *at home* », et reprend grâce à lui la direction droite. Le fait valait la peine d'être signalé.

André Bremond, S. J.,
Maison Saint-Louis, Jersey.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Un cours de M. Boutroux (1)

Le cours comprend quelques leçons d'introduction sur Bacon. Descartes, Hobbes, Spinoza, Malebranche, Locke, envisagés comme prédécesseurs de Leibniz. Les deux autres tiers du livre sont spécialement consacrés à celui-ci. L'étude n'est point exhaustive, et n'a nulle prétention de l'être : ce n'est pas en 250 pages que l'on peut épuiser une pensée aussi riche que celle de Leibniz. Émile Boutroux s'est essayé — sans rien écarter d'essentiel — à les prendre par ses cimes métaphysiques, à en suivre le mouvement intime, à en marquer les articulations maîtresses... Beau livre, probe, enveloppé d'une lumière douce et grave, avec quelque chose de timide peut-être, pensée pénétrante, mais la pointe du foret n'est pas toujours d'une trempe assez dure.

Leibniz marque une minute émouvante dans l'histoire de la philosophie moderne. Il tente un prodigieux effort pour redresser dans une harmonieuse synthèse toutes les énergies de dispersion qui travaillent autour de lui. Richement armé, comme tous les grands métaphysiciens du XVIIe siècle, dans l'ordre des connaissances scientifiques, rival de Newton dans la découverte géniale du calcul infinitésimal, il a le sens aigu et de la puissance d'expansion que possèdent les mathématiques tant dans leur ordre

(1) Émile Boutroux, *La Philosophie allemande au XVIIe siècle.* Cours professé à la Sorbonne en 1887-8. J. Vrin, Paris, 1929.

propre que dans l'organisation de la science expérimentale — et du danger dont leur culte excessif menace l'intelligence lorsqu'elles se durcissent en *mécanisme*. — Tant qu'il garde une certaine qualité spirituelle — celle qu'il avait chez un Descartes ou un Malebranche —, le mécanisme retient l'éclat d'une connaissance « par la pure causalité formelle », comme sont les mathématiques : d'où l'ivresse de Spinoza construisant l'univers *more geometrico*, sa joie âpre de posséder par le dedans, selon le progrès immanent d'un savoir qui se croit mesure des choses, — de posséder un monde « plein », sans failles, comme sans mystère. Mais voici que la matière oubliée se venge et absorbe dans son indistinction, dans son homogénéité indéfinie toute forme spirituelle : le XVIIIe siècle connaîtra ce naufrage lamentable.

Leibniz sait trop bien d'où procèdent ces vices opposés : d'une méconnaissance du dynamisme et de la finalité — et tout son système est épaulé à la notion de dynanisme comme le montre excellemment M. Boutroux. Le malheur est que la notion qu'il s'en est faite est bien déficiente. « Il y a une idée qui domine la philosophie allemande en général et qui, chez Leibniz déjà, est constamment mise en relief. Elle consiste à distinguer profondément l'activité et la chose immobile, et à placer la substantialité dans la première en reléguant la seconde au rang de phénomène. Rien dans la nature, dit Leibniz, n'est mort, brut et immobile. Tout agit, tout s'organise, et c'est par là que la nature ressemble à son créateur. L'action explique la grandeur, non la grandeur l'action... » (p. 133.)

Sous de telles oppositions, où se complaît la pensée moderne, se cache une grave méconnaissance des véritables réalités métaphysiques ici mises en jeu : on bloque dans une même conception puissance active et puissance passive, et le produit obtenu nous parait être non moins « phénoménal » et illusoire que pourrait l'être « l'acte » aristotélicien entendu comme une immobilité spatiale et inerte. La seule différence est qu'en ce dernier cas l'ori-

ne d'un concept aussi bâtard serait à chercher plutôt
côté d'une expérience mal élaborée des choses maté-
elles et extérieures, tandis que la notion moderne d'ac-
on dérive de l'expérience interne, d'où son caractère
us « spirituel ». Mais l'erreur est précisément de se
éoccuper trop d'expérience vécue là où il s'agit d'ana-
se métaphysique : la conscience que nous avons de notre
e psychologique est beaucoup trop fuyante et complexe
ur que nous puissions lui accorder une telle valeur de
nnaissance. Qu'elle prenne son appui sur le sensible
térieur ou sur la conscience psychologique, l'abstrac-
on métaphysique doit les transcender l'une et l'autre, si
e veut s'élever au degré d'immatérialité et de pureté
i doit être le sien.

La conception leibnizienne de Dieu se trouve par là
ofondément viciée. « Dès lors, pourquoi ne pas conce-
ir Dieu comme une activité pure, qui ne reposerait point
r une nature immobile et au fond de laquelle il n'y
rait aucune matière? Le sujet ou la base serait en Dieu
puissance, et, de cette puissance les deux rameaux en
elque sorte seraient l'entendement et la volonté conçus
pressément comme des activités vivantes. En un mot,
eu serait *personne*. Ce mot a, dans la métaphysique de
ctivité, une signification et une portée singulières. Tan-
, que la chose est ou peut être donnée, possède une
ture immobile et homogène où peut se prendre la per-
ption, la personne est un pur sujet : elle perçoit, elle
ut, elle calcule, ordonne et organise, mais son action ne
ut elle-même être objet de perception et de calcul. Elle
connue par intuition pure. » (p. 134.)

Pour s'élever de la créature à Dieu, Leibniz ne suit
'une seule ligne de perfection : la ligne d'*activité*, et, la
ussant à bout par un raisonnement de limite, il la pense
nme une activité pure, sans terme corrélatif, qu'il s'a-
se de l'entendement ou de la volonté. C'est que pour
toute perfection créée lui est apparue comme active, à
te titre, mais toute imperfection comme immobilité,

inertie, matérialité. C'est là un faux plan de clivage e qui fait violence à la nature des choses : l'opposition d l'inertie et de l'activité ne vaut qu'à un plan de connais sance toute imaginative : la porter à l'absolu ne peut qu mener à l'erreur. Le véritable couple métaphysique mettre ici en cause est celui de la puissance (passive) e de l'acte. Tout acte de la créature est imbibé jusqu'a plus intime de son être d'une passivité radicale qui doi être entendue non pas comme une force antagoniste (c paraît être la conception de Leibniz), mais comme un sorte d'incomplétude essentielle à tout ce qui n'est poin Acte pur, c'est-à-dire Dieu, et que vient seul combler d son activité débordante cet Acte Pur. — D'autre part l rapport du sujet à l'objet dans l'opération intellectuell n'est à aucun degré assimilable à celui d'activité à matière C'est là un postulat essentiel à l'Idéalisme, mais qui n saurait lui être concédé. Sans doute, en Dieu le dualism sujet-objet se résorbe dans l'unité transparente d'une par faite immanence. Mais cette unité, loin d'être exclusiv de l'un des deux termes, les contient tous deux, éminem ment.

La conséquence d'une telle erreur, Leibniz lui-môm l'a clairement aperçue : la contemplation de Dieu est jamais impossible à toute créature, à moins de se confon dre avec le Créateur lui-même. S'il eût consenti au du labeur de la théologie négative et analogique, s'il avai eu de la connaissance une notion plus respectueuse de so mystère et moins simplifiée que celle de l'idéalisme, alor c'en était fait du naturalisme foncier de sa doctrine, anti mystique de toute nécessité et qui rend vaine la croix d Christ.

OLIVIER LACOMBE.

La querelle de l'athéisme

Dans sa séance du 24 mars dernier, *La Société française 'e Philosophie* proposait à la discussion de ses amis *la uerelle de l'athéisme* (1). M. Léon Brunschvicg présenta 'abord ses considérations, puis les voix les plus connues .e la philosophie française se firent entendre : M. Mau- ice Blondel par lettre, M. Étienne Gilson, M. Édouard .e Roy, M. Gabriel Marcel et M. D. Parodi exprimèrent our à tour leur pensée sur ce passionnant débat.

Pour M. Brunschvicg le drame de la conscience reli- ieuse serait dans une irréductible opposition « entre le)ieu qui est celui d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, et le)ieu qui est celui des philosophes et des savants », et il 'est proposé de dire comment le progrès de la pensée péculative explique et impose cette alternative, pourquoi e Dieu des savants élimine de la conscience moderne le)ieu d'Abraham, qui est le Dieu des chrétiens.

M. Étienne Gilson a fait remarquer avec une précision arfaite que l'antithèse de Pascal n'est point celle que M. Brunschvicg semble imaginer :

En lisant la communication de M. Brunschvicg, on éprouve 'impression que le Dieu d'Abraham y est confondu avec le Dieu du ens commun, fabricant imaginaire du monde et, en somme, avec n Dieu infraphilosophique. Peut-être n'est-il pas superflu de signa- er que le Dieu d'Abraham dont parle le *Mémorial* est le Dieu des nystiques, donc un Dieu supraphilosophique. C'est le Dieu éprouvé t touché, par delà le Dieu conclu : « Certitude, Sentiment, Joie, 'aix. » Nous sommes donc conduits par Pascal devant une antithèse out autre que celle de l'imagination et de la raison ; il s'agit du assage de la raison à la charité, qui est « d'un autre ordre » et upérieure.

(1) Cf. Bulletin de la Société française de Philosophie, mai-juin 928.

En fait ce que M. Brunschvicg critique, ce n'est pas le Dieu du chrétien ni celui du métaphysicien, mais celui qu'imagine le sens commun et ce que M. Gilson appelle le Dieu de Voltaire, l'horloger du monde, l'ouvrier de l'univers ; mais « éliminer le Dieu de Voltaire ce n'est pas éliminer le Dieu chrétien ». La doctrine chrétienne n'a rien de commun avec ce grossier *artificialisme*.

M. Brunschvicg conçoit mal d'ailleurs le « supernaturalisme » de la foi chrétienne. Il avait donné de la transcendance divine cette idée surprenante :

Dans la tradition de la métaphysique, l'animisme était mêlé à l'artificialisme. Non seulement les hommes, les animaux, les végétaux sont des réalités vivantes, mais les rochers et les métaux, le soleil et les étoiles. L'affirmation de la transcendance revient alors à supposer que la hiérarchie des êtres qui, suivant le dynamisme vital, s'étend du monde sublunaire au monde supralunaire, se prolonge, au-delà du ciel lui-même et par son intermédiaire, jusqu'à une région peuplée de réalités invisibles et surnaturelles.

Et comme le pouvoir d'engendrer est naturel à tout vivant, l'imagination poursuit son travail et peuple le monde invisible d'un être vivant également fécond. Dieu est conçu « sur le modèle du *paterfamilias* ». « Bossuet, continue M. Brunschvicg, demande : *Pourquoi Dieu n'aurait-il pas de fils ? Pourquoi la nature bienheureuse manquerait-elle de cette parfaite fécondité qu'elle donne à ses créatures ?* Dans ce sens littéral, la *cosmogonie* se double de *théogonie.* »

M. Gilson a répondu qu'on n'élimine pas le Dieu des chrétiens en critiquant de cette manière « la tradition de la métaphysique classique » :

Il est inexact que, dans cette métaphysique, l'affirmation de la transcendance revienne à supposer que la hiérarchie des êtres sublunaires s'étende au monde supralunaire, et se prolonge enfin, au-delà du ciel lui-même, jusqu'à une région peuplée de réalités surnaturelles. Ce qui est vrai, c'est que le donné à expliquer par Dieu prenait cette forme dans la pensée d'Aristote et de saint Thomas d'Aquin, par

exemple. Mais il ne faudrait d'abord pas supposer que le thomisme authentique prolonge spatialement la nature par le surnaturel et place Dieu dans une « région » quelconque. Et il faut surtout se rendre compte que la preuve cosmologique de l'existence de Dieu n'est aucunement liée à la structure de l'univers physique du XIIIe siècle, pas plus qu'à celle de l'univers du XXe. Supprimons les sphères célestes, les Intelligences motrices, le premier mobile et l'Empyrée, il reste encore le mouvement, qui est l'objet même de la preuve. La question est de savoir si un univers du devenir, tel que le nôtre, contient en soi la raison suffisante de son être et de ses opérations. Pourquoi, demande Leibniz, y a-t-il quelque chose plutôt que rien? Voilà le problème posé et résolu par la métaphysique traditionnelle. Avant de la vaincre, il faut la rencontrer; M. Brunschvicg ne s'est battu que contre son ombre.

M. Brunschvicg, dans sa réponse, conteste la valeur fondamentale du principe de *raison suffisante* :

Il est clair, en effet, que les philosophes n'ont introduit semblable notion que là où une simple raison, c'est-à-dire pour moi la raison dans son usage effectif, le seul légitime, ne leur paraissait pas suffisante et afin de se soustraire à l'exigence d'une analyse tout à fait stricte. C'est pourquoi je n'ai jamais eu, pour mon propre compte, à envisager une ontologie qui invoque, ou invente, dans l'espoir de se justifier, un prétendu principe de raison suffisante. Il m'est impossible d'y voir autre chose qu'un jeu de l'imagination, sous la forme où l'abus en est le plus évident, sous la forme de l'analogie.

A quoi M. Gilson a répliqué avec cette clarté qui n'est pas l'un des moindres charmes de tous ses travaux :

J'ai dit à plusieurs reprises que les preuves cosmologiques de Dieu aboutissent à le poser comme raison suffisante de l'être. M. Brunschvicg s'étonne que je puisse imaginer d'abord que tout être ait pour raison suffisante un autre être et croire ensuite que j'en ai par là démontré l'existence. Une fois de plus, il transpose un problème métaphysique en termes d'imagination pour accuser à son aise la métaphysique d'être l'œuvre de l'imagination. C'est se battre contre une ombre. Le problème métaphysique d'une cause de l'univers naît d'un effort pour déterminer à quelles conditions le donné serait intégralement intelligible. Cette position de la question ne postule rien, pas même que l'univers ait une cause : c'est sa discussion qui

suggère que l'univers en a une ; à plus forte raison l'imagination n'a-t-elle rien à voir ici ni aucun rôle à jouer ; tout au contraire, l'effort des grands représentants de la métaphysique classique a toujours tendu à l'éliminer. La réalité telle qu'elle est donnée, avec son mouvement, sa causalité, sa contingence, sa structure hiérarchique et sa finalité, contient-elle en elle-même les raisons de son intelligibilité complète ? Si oui, l'affirmation d'un Dieu créateur est illégitime ; si non, la raison suffisante que l'on ne trouve pas dans l'ordre immanent peut être cherchée et trouvée dans un ordre transcendant.

Mais, on pouvait s'y attendre, M. Brunschvicg reste sur ses positions. Le problème de la cause première, dit-il en substance, avec M. Gourd, est vain : « La science se passe de la cause première et la philosophie n'y perd rien. » Mais ce qui surprend, chez lui, c'est une forme d'esprit, ou un préjugé intellectuel, qui le met dans l'impossibilité de saisir le problème de la cause première dans toute sa réalité intelligible : il ne le conçoit qu'en termes d'imagination, et c'est aussi ce que constatait, après M. Gilson, M. Édouard Le Roy qui lui reprochait discrètement de « prendre au sens littéral et matériel » les images, les analogies, les métaphores dont usent la métaphysique et la théologie. Tout le spiritualisme chrétien, précisément, fait effort, en transcendant le monde des images, des concepts et des réalités qu'ils représentent, pour concevoir comme inintelligible *pour nous* celui qui est infiniment intelligible *en soi*, parce qu'il est, comme dit le Concile du Vatican, « ineffablement élevé au-dessus de toutes les choses qui sont et qui peuvent être conçues », *super omnia quae praeter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excelsus*. Le sentiment de Dieu, où l'âme chrétienne est élevée par la grâce chrétienne, en sa perfection « est si extraordinaire, dit saint Jean de la Croix, que l'âme ne perçoit clairement qu'une chose, c'est que *tout reste à comprendre* ; et cette façon de percevoir et de sentir l'immensité de Dieu, dont on ne peut atteindre les limites, est en elle-même une connaissance extrêmement élevée. »

ÉTIENNE LAJEUNIE.

La Renaissance hegélienne dans la philosophie allemande contemporaine

L'école philosophique qui, entre 1830 et 1840, a tenu ı Allemagne la place prépondérante a été incontestable- ıent l'école de Hegel. L'ampleur du système, la possibi- té d'application des principes et de la méthode aux disci- lines les plus diverses, la faveur du gouvernement prus- en, tout contribuait à donner à cette philosophie quasi fficielle un prestige au-dessus de toutes les autres. Mais ette influence trop vaste et trop universelle, s'exerçant ır des esprits de culture souvent opposée, portait en elle- ıême le germe de sa propre destruction. Après quel- ues années de règne souverain, la division se mit dans école hegélienne. A cette époque les esprits commen- aient à se dégoûter des ambitieuses constructions spé- ulatives. L'intérêt se porta vers les sciences expérimen- ales en plein essor. Alors le système de Hegel perdit son utorité. Plus on se rapproche du milieu du siècle, plus n le voit sombrer dans l'indifférence. Bientôt ce sera e discrédit, et pour un demi-siècle, le dédain, presque 'oubli.

Déjà quelques années avant la mort de Hegel la critique 'était attaquée à sa doctrine. En 1829 Christian Hermann Weisse avait engagé la lutte, mais se considérait comme ın adversaire isolé. La même année vit paraître l'ouvrage lu fils de Fichte, Emmanuel Hermann Fichte, *Zur Cha- akteristik der neueren Philosophie*, qui combattait égale- nent l'hegélianisme. Cinq ans plus tard, le même Weisse :onstate dans ses *Éléments de métaphysique* qu'en face de 'école de Hegel, un autre groupe de jeunes philosophes 'est constitué avec le mot d'ordre : Contre Hegel ! Cette ıouvelle tendance est celle du théisme spéculatif. Les phi- osophes qui appartiennent à ce mouvement se détournent

de la méthode hegélienne et vont vers l'empirisme, cherchant à fonder une métaphysique sur l'expérience. On n'a pas accordé jusqu'ici à ce groupe toute l'attention qu'il mérite et pourtant c'est en lui que réside le progrès de la philosophie à cette époque. E. H. Fichte, le fondateur du théisme spéculatif, Ulrici, Perty, Chr. H. Weisse, Steffensen, et surtout Lotze et Trendelenburg ont porté de rudes coups au prestige de l'hegélianisme. Mais ils se sont arrêtés à la critique. Le dédain est venu plus tard, lorsque les jeunes générations ont rendu l'idéalisme spéculatif responsable du discrédit qui frappait la philosophie. (Cf. les ouvrages de Franz Brentano.) Durant plus d'un demi-siècle la philosophie de Hegel, à la suite de ces attaques, allait être délaissée en Allemagne.

La tradition hegélienne ne s'éteignit pourtant jamais complètement. Adolf Lasson à Berlin consacra toute sa vie à défendre et à propager la doctrine de Hegel. Dans la philosophie du droit la tradition se continuait avec J. Kohler et Berolzheimer. Déjà avant la guerre l'attention se portait de nouveau vers l'idéalisme spéculatif tant décrié. Ebbinghaus et Hammacher entreprenaient des recherches sur l'hegélianisme. Le nom de Hegel revenait en honneur. Depuis la grande guerre ce mouvement n'a fait que s'accentuer, si bien qu'on peut aujourd'hui parler d' « *une renaissance hegélienne dans la philosophie contemporaine allemande* ». C'est le titre d'une importante conférence faite par le Dr H. Levy à la section berlinoise de la Kantgesellschaft, et publiée en 1927 : « *Die Hegelrenaissance in der deutschen Philosophie der Gegenwart.* » Essayer de donner, dans une brève analyse, une idée exacte de cet ouvrage remarquable par la richesse de sa documentation et la vigueur de la pensée n'est pas chose aisée. Et pourtant l'intérêt qu'il offre pour l'étude de la philosophie contemporaine allemande, si peu connue en France, n'autorise-t-il pas cette tentative?

« Le point de départ des considérations qui suivent, écrit M. Levy dans son introduction, est le fait qu'en Alle-

magne, la philosophie de Hegel, de plus en plus incomprise et abandonnée depuis le milieu du XIXe siècle, est redevenue en ces dernières vingt années un objet de vivant intérêt. On pourrait donner mille preuves du fait que les idées de ce grandiose essai d'interprétation métaphysique du réel trouvent de nouveau un profond écho dans la vie générale de l'esprit allemand. Et la philosophie allemande elle-même présente ce phénomène remarquable, que les mêmes tendances autrefois opposées à Hegel par leurs prétentions scientifiques se sont, au cours de leurs recherches, rapprochées de façon frappante de la doctrine hegélienne, au point que cette dernière est maintenant étudiée pour sa valeur propre et que l'on proclame la vérité de ses principes fondamentaux. »

Partant de ce fait de la renaissance hegélienne, M. Levy se propose de montrer comment, de positions initiales totalement et partiellement opposées, la philosophie allemande, considérée dans ses deux grands courants du néo-kantisme et de la Lebensphilosophie, a évolué de plus en plus vers l'hegélianisme. L'étude complète de ces deux courants étant une entreprise trop considérable, l'auteur s'est attaché surtout aux deux principales écoles du Néo-kantisme, celle de Marburg et celle de Bade, sans pour cela négliger complètement les représentants de la philosophie de la vie.

*
* *

Renaissance hegélienne dans la philosophie de la vie

Le premier philosophe de cette tendance qu'étudie M. Levy est Dilthey. N'a-t-il pas en effet inlassablement scruté et cherché à pénétrer jusque dans ses nuances le monde de l'esprit dans l'histoire, le monde de Hegel dans toute son étendue? Sans doute il n'a pas ménagé les critiques à la spéculation hegélienne, mais il l'a rendue ainsi plus accessible à l'intelligence contemporaine. Pendant

presque toute sa vie il s'est occupé de Hegel, et son Histoire de la jeunesse de ce dernier a mis en lumière les éléments irrationnels et la philosophie de la vie du système. Et dans les fragments posthumes de Dilthey on trouve encore, à côté d'une rigoureuse critique, la reconnaissance des mérites de Hegel en ce qui concerne l'élaboration d'une nouvelle logique et surtout la création d'une philosophie de l'esprit.

Cette tendance hégélienne s'observe aussi chez Spranger, brillant élève de Dilthey. Lui aussi reconnaît les liens qui l'unissent à Hegel. Il a écrit que Rickert, les phénoménologues et l'école de Dilthey partageaient la même tendance, et fait remarquer que de plus en plus se dessine une philosophie de l'esprit qui peut-être ne peut s'achever qu'en Allemagne, parce que la pensée allemande se révèle sans doute seule capable de s'assimiler de façon productive l'héritage de Hegel. On peut trouver étrange de voir cités ici les phénoménologues. Husserl, le fondateur de la phénoménologie, disciple des antihégéliens Bolzano et Brentano, ne rejette-t-il pas comme antiscientifique la doctrine de Hegel ? Mais il faut en effet reconnaître qu'en combattant impitoyablement le psychologisme, Husserl a exercé une forte influence sur de nombreux penseurs et les a détournés de l'idéalisme subjectif vers l'idéalisme objectif. Et puis la « Wesensschau », l'intuition eidétique de sa phénoménologie n'est-elle pas analogue au procédé de Hegel dans sa philosophie de l'esprit ? Que la conception historique d'une métaphysique de l'esprit vienne s'ajouter à l'intuition eidétique, et l'on obtiendra alors les éléments d'un néohégélianisme. C'est ainsi que la phénoménologie a mené Th. Litt tout près de Hegel et que l'on remarque la même tendance dans les ouvrages de H. Frever, autre disciple de Dilthey : *Théorie de l'esprit objectif* 1918, et *l'Etat* 1920.

Il ne faut pas oublier E. Troeltsch, à qui l'on doit une admirable exposition de la philosophie hégélienne de l'histoire qu'il a défendue contre les accusations d'apriо-

isme. « On n'a jamais vu, écrit-il, plus vaste synthèse. Il n'est pas étonnant qu'elle ait fait une énorme impression qui a été ressentie même là où elle ne parvint que comme un lointain son de cloches. » Troeltsch a reconnu la fécondité de la dialectique. La mort seule l'a empêché de donner à ses idées le couronnement métaphysique qu'il se proposait de chercher dans la direction de Malebranche, Leibniz et Hegel.

Encore plus nettement que chez Troeltsch et les philosophes précédents l'orientation hegélienne se manifeste dans l'œuvre de Simmel. Et pourtant ce penseur semblait bien le représentant éminent de la tendance antimétaphysique et antiintellectualiste de son temps. Tout devait le séparer de Hegel : son tempérament philosophique, le point de départ de sa pensée, l'atmosphère intellectuelle de l'époque. Malgré tous ces obstacles, Simmel n'a cessé d'évoluer vers une dialectique métaphysique parente de celle de Hegel. Ses recherches n'ont-elles pas été consacrées au monde de Hegel, le monde de la civilisation et de l'histoire? Adoptant d'abord un relativisme extrême, il en vint peu à peu à admettre une vérité en soi, des valeurs objectives, des catégories historiques et sociales. Ses dernières réflexions philosophiques laissent voir une conception dialectique du monde et de la vie très voisine de celle de Hegel. Une étude approfondie de Simmel, montrant comment il est passé de l'antihegélianisme à l'hegélianisme, offrirait un grand intérêt pour l'étude de la renaissance hegélienne actuelle.

***

Après ce bref chapitre consacré à la philosophie de la vie, M. Lévy aborde l'étude de l'hegélianisme dans les deux écoles néokantiennes de Marburg et de Bade.

On ne saurait trouver un exemple plus probant de la tendance hegélienne immanente au néokantisme que le système même du propre fondateur de l'école de Marburg,

Hermann Cohen, kantien de la stricte observance. Adversaire déterminé de Hegel dont il n'a cessé de combattre le mysticisme, le panthéisme, et le primat de la religion sur l'éthique, Cohen s'est vu pourtant forcé, au cours de l'évolution de sa pensée, d'accueillir dans sa doctrine certains éléments hegéliens, en particulier dans sa logique et dans son éthique. Cela vient de ce que, comme Hegel, il s'est proposé de constituer le kantisme en système achevé et aussi de l'influence de la logique platonicienne. Mais, malgré certains points communs, il ne faut pas oublier l'immense distance qui subsiste entre la philosophie de Hegel et celle du fondateur de l'école de Marburg.

Plus visibles que chez Cohen apparaissent les traits hegéliens dans l'œuvre de Natorp. Son logicisme plus radical devait favoriser un rapprochement plus accentué.

Ce rapprochement s'est surtout manifesté dans la philosophie de ses dernières années. Dans son plan grandiose d'une logique générale, on retrouve, en effet, la tâche que s'était proposée Hegel lui-même. Cette logique n'est autre chose qu'une métaphysique embrassant dans une vaste synthèse, tout l'universel et tout le concret. Pour la réalisation de cette grande œuvre Natorp a eu recours à un rythme ternaire, à une dialectique analogue à celle de Hegel. Son système plus ample et plus complexe, quoique non achevé, n'en reste pas moins de première importance pour le néohegélianisme.

Parmi les jeunes représentants de l'école de Marburg, Cassirer mérite surtout attention. Il semble d'abord qu'avec lui on s'éloigne beaucoup de Hegel, tant sa pensée présente un contraste absolu avec le mysticisme et le tempérament philosophique de Natorp, et même l'on pourrait croire Cohen plus près que lui de Hegel. Et pourtant l'objet de ses recherches constitue bien un des problèmes fondamentaux de la philosophie hegélienne. Le concept, tel que l'étudie Cassirer, est, en effet, le concept fonctionnel, vivant, l'universel concret. Cette théorie ne

·epose-t-elle pas sur une doctrine de la spontanéité de 'esprit ? Sur ce chemin de l'orientation vers une philoso- ›hie de l'esprit Cassirer devait rencontrer Hegel. Le ivre III de son ouvrage *Erkenntnisproblem* révèle un ›rofond intérêt pour la synthèse hégélienne. Dans sa : Philosophie des formes symboliques » la conception ondamentale de la nature de l'esprit offre des traits com- nuns avec celle de Hegel. Comme ce dernier il a cher- :hé à développer le kantisme jusqu'à en faire une philo- ophie générale de l'esprit, et en étudiant les mythes, il ait observer expressément que sa conception du mythe e rattache à la Phénoménologie hégélienne. Natorp trou- ›ait son modèle dans la logique de Hegel. Cassirer le rouve dans la phénoménologie qui devient une méta- ›hysique critique de l'esprit, un idéalisme objectif critique.

Si le platonisme avait rapproché de Hegel les deux chefs le l'école de Marburg, Cohen et Natorp, il fallait s'atten- lre à une orientation hégélienne encore plus marquée chez N. Hartmann, brillant professeur de Marburg, passé du ›gicisme à la dialectique de Platon. Dès son premier grand ›uvrage il se sent en effet tout près de Hegel, et dans un mportant article du *Logos* 1912, il reconnaît la fécondité e la dialectique associée à la méthode transcendantale, insi que les mérites de la logique hégélienne « dont la ichesse de contenu, dit-il, est encore à peine explorée ». Mais l'influence de Husserl s'est exercée sur Hartmann t il s'est éloigné de plus en plus de Hegel.

A Cassirer et Hartmann on peut encore ajouter A. Lie- ert, bien qu'il se soit séparé peu à peu de l'école de Marburg. Elève de Dilthey, penchant vers l'école néokan- tenne de Bade, sa pensée s'est portée toujours davantage ers l'étude de l'histoire et de la civilisation. Il a décou- ert le caractère dialectique de la civilisation actuelle avec es conflits et ses antinomies. De là des points de contact vec Hegel. Dans son livre *Comment la philosophie criti- ue est-elle possible* il a voulu montrer que la méthode ranscendantale de Kant n'est autre que la dialectique.

Cependant, malgré des traits communs, il n'a cessé de combattre Hegel, surtout dans l'ouvrage *La crise spirituelle du temps présent* où il s'attaque à l'éthique et à la conception de la vie hegélienne. Mais le désaccord ne subsiste que dans la philosophie pratique ; dans les questions théoriques il se rapproche de Hegel, comme le prouve la nouvelle édition de son livre sur la possibilité de la philosophie critique.

*
* *

L'évolution manifeste vers l'hegélianisme, que l'on constate dans l'école de Marburg, apparaît tout aussi nettement dans l'école néokantienne de Bade. Son fondateur M. Windelband a joué un rôle important dans la renaissance hegélienne. Par ses maîtres Kuno Fischer et Lotze il avait été mis en contact avec l'ancien hegélianisme. Mais Lotze l'avait mis en garde contre cette philosophie et l'atmosphère antimétaphysique de l'époque n'avait fait que renforcer cette défiance. Et pourtant Windelband s'est orienté vers Hegel. Il a mis en lumière les mérites de ce dernier comme créateur de l'histoire de la philosophie. Il a fait valoir les trésors cachés que renferment les ouvrages de Hegel. Il a proclamé le renouveau de l'hegélianisme, et dans son école certains de ses disciples ont suivi son impulsion, tels Ebbinghaus et Ehrenberg. Enfin il a essayé de diriger cette renaissance dans le sens d'un développement du système de Hegel. Ce qu'il a demandé à la philosophie critique, c'est en somme de fournir les bases d'une philosophie des valeurs ; en d'autres termes : comment organiser le criticisme pour qu'il puisse répondre à la tâche que Hegel avait entreprise? De cette parenté avec Hegel, Windelband était pleinement conscient, jusqu'à adopter la méthode de dégager « du cosmos historique, tel que le présente l'expérience des sciences morales, les principes de la raison ». Mais son entreprise de fonder une philosophie hegélienne de l'esprit sur les bases du criticisme devait se heurter à de graves difficultés méta-

physiques. La mort a empêché Windelband de développer cette métaphysique de l'esprit qu'il a esquissée.

La tendance hegélienne se retrouve encore plus marquée chez Rickert, le brillant penseur qui a continué l'œuvre de Windelband et qui s'est efforcé de constituer en système la philosophie des valeurs. Sans doute l'élément positiviste que l'on rencontre dans toute son œuvre l'a éloigné de la métaphysique de l'esprit esquissée par le fondateur de l'école de Bade. Il n'a pas voulu admettre non plus la dialectique, ni le dynamisme du concept. Enfin l'influence de la Phénoménologie de Husserl ne pouvait que l'éloigner de Hegel. C'est pourquoi son évolution vers Hegel, malgré tant d'obstacles, offre un intérêt de premier ordre. Rickert a adopté le principe hegélien de la totalité concrète dans sa conception de la philosophie comme science de l'univers, du tout du monde enfermé dans un système clos. Et l'on rencontre d'autres éléments hegéliens dans sa théorie des valeurs, dans les problèmes des rapports de la valeur et du réel, dans le problème du sens de la vie, ainsi que dans les questions de logique. Mais ces traits communs ne doivent pas faire oublier les grandes différences qui séparent la philosophie de Rickert de celle de Hegel.

L'orientation vers l'hegélianisme se poursuit dans l'école badoise avec Emil Lask, un des plus remarquables élèves de Windelband. Dans son livre, *l'Idéalisme de Fichte et l'histoire*, il a beaucoup loué Hegel de sa lutte contre les procédés séculaires de la philosophie traditionnelle et fait ressortir ses mérites dans les problèmes de la Kulturphilosophie. Il va même jusqu'à voir en lui l'égal de Kant. Il montre que Hegel, loin de méconnaître le problème de l'irrationel, a au contraire essayé d'en donner la solution. Dans un article sur la philosophie du droit il a étudié la puissante influence hegélienne qui s'est exercée dans ce domaine. Et son programme d'une logique de la philosophie, d'une doctrine des catégories de la spéculation philosophique l'apparente aussi à l'hegélia-

nisme. Quelque grande que soit la distance qui le sépare de Hegel, il n'en reste pas moins qu'il se rencontre avec lui en ce qui concerne l'université du Logos. Il a bien rejeté aussi la dialectique ; mais l'a-t-il écartée autant qu'il l'a cru ?

Pour Bruno Bauch, autre élève de Rickert, l'orientation hegélienne provient de ses études de la théorie kantienne des mathématiques et des sciences de la nature. Il s'est efforcé de construire une logique transcendante absolument pure de tout psychologisme et capable d'embrasser le système des valeurs objectives. Dans son ouvrage *Vérité, valeur, réalité*, 1923, se manifestent bien des analogies avec Hegel. On retrouve aussi dans son œuvre la dialectique, et l'on peut dire que son système semble n'être qu'une rénovation des idées fondamentales de la logique hegélienne. Le livre *de l'Idée* 1926, accentue encore la tendance à une conception générale analogue à celle de Hegel.

Le néohegélianisme semble atteindre son point culminant dans l'œuvre d'un autre philosophe de l'école de Bade, Richard Kroner. De tous les néokantiens il est celui qui a le plus évolué vers Hegel. Son remarquable ouvrage *De Kant à Hegel* en offre une preuve incontestable. Pour lui le système hegélien représente la production philosophique la plus importante de tous les temps, car il a résolu tous les problèmes posés par le criticisme et évité les fautes et les erreurs de ses devanciers. Ce qui entraîne ainsi R. Kroner vers Hegel, c'est le sentiment de la nécessité actuelle d'une métaphysique, et la conviction que la métaphysique hegélienne renferme la solution des problèmes de l'heure présente. La nécessité s'impose d'une philosophie scientifique de la vie. Or la puissante synthèse de la philosophie et de la vie, du rationnel et de l'irrationnel, seul Hegel a eu le courage de la tenter et de la réaliser. Aussi peut-il et doit-il devenir un guide dans l'investigation des profondeurs de la pensée.

A ce groupe de philosophes de l'école de Bade il faut

enfin joindre Jonas Cohn. Parti des idées de Windelband et de Rickert, il a évolué de plus en plus vers l'hegélianisme. Sans doute sa philosophie se rattache à celle de Fichte, mais sa conception de la dialectique le conduit à Hegel. Dans le livre *Théorie de la Dialectique* il s'accorde, en effet, avec Hegel, sur la nature, l'origine et le champ l'application de la dialectique. En somme il a essayé de réaliser un néohegélianisme critique, voulant répondre aux exigences d'une pensée qui a traversé le néokantisme : Il s'est proposé de continuer la logique de Hegel. Mais « pour cela, a-t-il écrit, il faut extraire la vérité de cette logique, la transformer, la repenser ».

*
* *

Tel est, résumé d'une manière tellement succincte et schématique qu'elle lui enlève presque toute sa richesse de pensée, le vaste tableau tracé par M. Levy de l'orientation néohegélienne dans la philosophie allemande contemporaine. Il a ainsi montré comment, de points de vue très différents, les trois grands courants de la philosophie de la vie et du néokantisme aboutissent à une métaphysique dialectique de caractère hegélien. Le néokantisme, en se portant de plus en plus vers les sciences morales et sociales ; la philosophie de la vie, en cherchant un fondement logique, allaient fatalement vers une synthèse comme celle de Hegel, vers une dialectiqne et une métaphysique de l'esprit. Le siècle de la synthèse succédant à celui de l'analyse, le système de Hegel devait être une invitation à reprendre aujourd'hui, en évitant ses fautes et ses erreurs, le travail de synthèse sur de nouvelles bases. Ainsi s'explique la renaissance de l'hegélianisme dans la philosophie allemande contemporaine.

D'autres philosophes de valeur, Heidegger par exemple, ne semblent pas pouvoir rentrer dans le cadre néo-hegélien tracé par M. Levy. Il reste que pour les disciples de saint Thomas la renaissance hegélienne chez plusieurs

représentants de la philosophie universitaire allemande a une signification particulièrement intéressante. S'il est vrai, comme le notait Peter Wast, que l'âge où nous entrons est celui de la *renaissance de la métaphysique*, ce n'est pas entre Kant et saint Thomas, c'est surtout entre Hegel et saint Thomas que se déroulera sans doute en Allemagne un important débat.

A. Boutinaud.

LA VIE POLITIQUE ET SOCIALE

GASTON RABEAU. *Philosophie du Fascisme : II. la politique fasciste.*

Conception fasciste de l'État : démocratie centralisée et autoritaire, importance des producteurs, mission impérialiste de l'État comme dépositaire des forces sociales, organisation de toutes les classes, restauration antidémagogique des valeurs, primauté du spirituel.

* * * *La question du travail forcé.*

Mémoire présenté par l'*Union catholique d'études internationales* au Bureau International du Travail, lors de la dernière session, à Genève.

GASTON RABEAU. *Les prisons de Russie.*

Les faits qu'on croit vrais dès qu'on les attribue à des États chrétiens, pourquoi refuse-t-on de les croire, malgré les plus graves témoignages, quand il s'agit des Soviets?

Notes sur des ouvrages récents.

La Philosophie du Fascisme

Seconde Partie

La Politique Fasciste

« L'Italie, une et indivisible, vous donne quarante-huit heures de temps pour évacuer la Belgique. Telle devrait être, selon Hervé, la forme et la substance de l'ultimatum de l'Italie aux Empires Centraux. Ce serait, en effet, un geste magnifique, plein de signification et de beauté, qui d'un coup, à la face du monde, nous rachèterait de ces neuf ou dix mois de longue et mercantile lâcheté neutre. Dès le début des hostilités, la guerre de l'Italie acquerrait un caractère destiné à lui concilier les sympathies de l'Univers. » Benito Mussolini écrivait ces phrases dans le *Popolo d'Italia* du 8 mai 1915. Socialiste convaincu et influent, il refusait de séparer la cause de la classe ouvrière de celle de la nation, il refusait de voir dans la question sociale un problème de satisfactions matérielles. Au fond, il n'avait jamais été marxiste. Parce qu'il a été « interventiste » dès les premiers jours de la grande guerre, il poursuivra, après les hostilités, dans une voie absolument opposée au socialisme international. La formation des Faisceaux, la conquête du pouvoir, la Charte du travail, le régime corporatif, le traité du Latran procèdent de la même inspiration que les articles de 1915 du *Popolo d'Italia*.

Cela ne veut pas dire qu'ils s'expliquent par l'attitude nationale qui fut celle de Mussolini. Celui-ci a bien pu faire toujours siennes certaines exigences, et par consé-

quent réaliser ce que nous appellerions « une expérience orientée », sans posséder un programme politique et social défini d'avance. Lorsqu'en 1921 on lui reprochait de n'avoir pas su donner un programme au Fascisme, il répondait : « Je ne suis pas un prophète et un voyant ; un programme n'est pas une créature qui naisse toute seule et d'un seul cerveau... Très probablement le Fascisme n'aura pas un programme dans le sens traditionnel du mot, il ne pourra pas être casé et catalogué dans la série des autres partis avec des caractères absolument spécifiques. Avant d'être un mot, le Fascisme a été une action ; là est peut-être sa tragédie, mais là est certainement son incomparable privilège (1). »

Action politique, action sociale, ou, plus généralement, action vivante et humaine, ayant, dès l'origine, des exigences morales, elle inventerait ses doctrines à mesure qu'elle en aurait besoin, ou encore, elle absorberait les idées susceptibles de s'insérer en elle ou de la prolonger. Ainsi, notions-nous dans un précédent article, l'Italie possédait un courant de tradition politique qui allait dans le même sens que les Faisceaux de combattants créés après la guerre. Des principes déjà acquis, des constatations ramassées en maximes devaient former, autour des quelques idées fondamentales de Mussolini, des constellations qui peu à peu s'organiseraient en systèmes plus vastes. Indépendance de la politique, d'une politique se modelant sur l'expérience de chaque instant. Emploi résolu de la force, mais de la force intelligente, disciplinée, entraînée à un travail surhumain. Rôle des volontés puissantes, nécessité des chefs. Respect des traditions, et spécialement des traditions catholiques. Liberté laissée aux énergies

(1) *Mussolini e la sua opera. La politica sociale*, a cura di C. Arena, p. 60-61 (Roma, libreria del Littorio, 1928).

jeunes et indomptées, mais au service d'un État militaire dont la discipline centuplerait leur force. Mépris des parlements, des combinaisons de couloir et de parti, des idéologies abstraites. Idéal d'un État qui s'appuierait sur les énergies effectives de la nation, c'est-à-dire sur les groupes de travailleurs manuels, de techniciens, de travailleurs de l'esprit, sur l'Église elle-même. Idéal d'une éducation totale, pleinement humaine, livrant à l'enfant le trésor de toutes les traditions et ne le conduisant à la Science qu'après lui avoir appris à agir et à penser. Ces diverses exigences, formulées par les plus grands penseurs politiques de l'Italie, popularisées par leur influence et souvent justifiées par des expériences trop réelles, allaient tout naturellement être recueillies par un parti neuf, hardi, et ne s'embarrassant pas de programmes abstraits faits d'avance.

D'ailleurs, la pensée de Mussolini, quelque ouverte qu'elle fût aux suggestions des faits, n'avait tout de même pas pu naître en ignorant les livres. On a souvent cité, parmi ses maîtres, Georges Sorel : et, en effet, parmi les thèses du polytechnicien socialiste, il en est deux, celle que les élites doivent réaliser la justice par la violence, et celle que les masses doivent être soulevées par de grands mythes imaginatifs, que Mussolini a magnifiquement appliquées. Ensuite, Georges Sorel, qui n'était nullement chrétien, a beaucoup admiré le Christianisme pour le degré inouï de tension où il a porté l'âme humaine ; il estimait « qu'il n'y a pas de milieu pour une communauté humaine entre la décadence morale et la poursuite de quelque entreprise de libération ou bien de conquête. La Croisade ou la mort ! (1) » Sa philosophie était une « glorification de l'esprit de conquête en lui-même et pour lui-même », cet esprit étant source d'enthousiasme et de vertu, et se

(1) Pierre Lasserre, *Georges Sorel, théoricien de l'impérialisme*, p. 87 (Paris, l'Artisan du Livre, 1928).

justifiant par les services qu'il rend : « le monde n'appartiendra jamais qu'à ceux qui le prennent (1). » Et Sorel estimait l'action pour elle-même, l'action qui va au nouveau et à l'inconnu : « les grandes choses ne sont qu'une fois. La référence aux exemples est bien froide pour faire agir grandement : il y faut le vertige d'une inspiration sans précédents comme sans calcul (2). »

Assurément, ces traits font songer à Mussolini, et même les belles formules en lesquelles M. Pierre Lasserre résume la pensée de Sorel ne déplairaient pas, croyons-nous, au Dictateur. Tout le monde sait que celui-ci a pratiqué les livres de Sorel. Cependant il nous paraîtrait inexact de tenir Benito Mussolini pour un disciple, même très émancipé, de Georges Sorel. Nous allons voir, en effet, que la philosophie fasciste, en tout ce qu'elle a de constructif, va en sens inverse de la philosophie de Sorel. Mais prenons l'une et l'autre philosophie au point de départ, là où l'une et l'autre ne sont encore qu'en germe : là même elles ne sont pas du tout de la même espèce. Dans le petit livre si accessible à tous et en même temps si plein de doctrine qu'il vient de consacrer à Sorel, M. Pierre Lasserre note que ce polytechnicien autodidacte est, en fait de sociologie, très livresque ; il a des idées toutes faites, et, muni de ces lunettes déformantes, il voit les choses à l'envers : ses jugements sur l'évolution spirituelle des derniers siècles sont extravagants. Il a méconnu totalement le rôle de la culture classique, de la pensée scientifique, de la bourgeoisie. Cette manière idéologique et littéraire, cette méconnaissance des forces sociales réelles n'est pas du tout la manière de Mussolini. Les doctrines de Sorel ne forment pas un tout : elles sont fragmentaires et décousues. Ce sont des paradoxes suggérés par des hasards et

(1) *Ibid.*, p. 53.
(2) *Ibid.*, p. 44.

que le hasard de la librairie a rassemblés. Rien de plus opposé au caractère rigoureusement constructif du Fascisme et au travail poursuivi et acharné de Mussolini : « l'État corporatif » peut bien être adapté directement aux données de l'expérience, il est construit peu à peu de telle sorte que tous les éléments de l'édifice soient soumis à des lois strictes de structure et à toute une logique interne. A qui aura lu avec soin le *Georges Sorel* de M. Pierre Lasserre, il apparaitra évident que la doctrine fasciste ne continue pas celle de Sorel.

L'entreprise serait certes fort intéressante, de retrouver les diverses influences qui ont agi sur la pensée de Mussolini. Il en est une à laquelle on songe peu, et qui fut peut-être plus grande qu'on ne croit : celle des Salésiens qui élevèrent le futur Dictateur, et auxquels toujours il resta profondément dévoué. Faut-il voir, dans ces souvenirs d'enfance, dans un sentiment religieux qui survit souvent à la perte de la foi, une explication partielle de l'attitude du Duce, respectueuse et bienveillante envers l'Église catholique? (1) Et lui-même, en l'intime de sa conscience, que pense-t-il sur la divinité du Christianisme? Son grand discours prononcé à la Chambre pour rendre compte du Concordat renferme une phrase inquiétante : Si le Christianisme n'était pas venu au centre du monde pour y recevoir l'appui de la puissance romaine, il n'aurait jamais pu

(1) Voir la très intéressante biographie de Mussolini dans Funck-Brentano, *Ce qu'il faut penser de la dictature* (Paris, Boivin, 1928). Dans ce petit volume, le célèbre historien raconte les vies de dictateurs célèbres, Pisistrate, Périclès, Alcibiade, les Gracques, César, Cromwell, Robespierre, etc. M. Funck-Brentano est d'avis que le monde contemporain achève de traverser la phase du parlementarisme et aura recours désormais à des dictateurs : comme document d'histoire interprété sociologiquement, son livre est à recommander. Mais il simplifie par trop (le format du livre l'exigeait) les données du problème.

franchir les bornes de la Judée, il y serait mort comme les sectes des Esséniens et des Thérapeutes ; quant à la populace orientale qui déjà à Rome était chrétienne, elle n'aurait pas été capable de voir dans le Discours sur la Montagne autre chose qu'une prédication anarchique. Nous ne pouvons nous empêcher, en lisant ce texte, de le rapprocher de ceux bien connus de Renan ou de M. Maurras : le poison mystique oriental rendu inoffensif par l'ordre romain, le Christianisme transformé par Rome en Catholicisme. Mais cette interprétation ne s'impose pas : les historiens les plus respectueux du fait chrétien déclarent nettement que l'Évangile avait besoin, pour conquérir le monde, d'avoir à son service la pensée grecque, le droit romain et la paix romaine. Venu plus tôt ou ailleurs, l'Évangile n'eût pas franchi les barrières nationales. Seulement nous savons que Dieu a précisément donné sa révélation en « la plénitude des temps » (1) parce qu'alors elle pourrait s'exprimer dans les formules universelles de la pensée grecque et qu'elle circulerait vite sur les routes gardées libres par la paix romaine. Nous voulons croire que cette seconde interprétation n'est pas contraire à la pensée du Dictateur (2).

Mais retrouver, départager les influences qui ont agi sur sa pensée est aujourd'hui une tâche impossible, aussi bien que la prétention de deviner ce qu'il ne dit pas. Essayons simplement de marquer le point, de voir où il en est, de présenter, coordonnées, les doctrines qui sont sûrement siennes, en respectant la part de mystère inaccessible, qui est le secret d'une conscience.

(1) On sait que l'expression et l'idée sont de saint Paul : Gal., IV, 4.

(2) Nous écrivions ceci avant le discours de M. Mussolini du 25 mai. Il y déclare adopter la seconde interprétation : « Je n'ai pas entendu exclure ; bien plus, je l'admets, le dessein divin dans tous les événements qui se sont produits. »

I

Il y aurait pourtant danger et erreur à juxtaposer, en un équilibre purement statique, des idées qui se sont manifestées successivement, appelées par les circonstances. On risquerait de prendre pour un système politique livresque ce qui est l'œuvre de la vie. Nous croyons donc utile de noter quelques points de repère sur la voie suivie par l'évolution du Fascisme : cette expérience orientée a traversé des phases dont les premières conditionnaient les suivantes, et surtout elle s'est parfois infléchie à des tournants décisifs. Pour marquer les principales de ces étapes et les plus hardis de ces virages, le mieux sera de citer des textes, en les encadrant d'un très bref commentaire. Nous les prendrons dans un recueil quasi officiel : *le Origini e lo Sviluppo del Fascismo* (1). Articles de journaux, discours, délibérations, ordres du jour, programmes du parti, c'est une pensée qui naît et grandit. Nous essaierons de suivre son mouvement d'organisation et d'expansion, tandis qu'il serait illusoire « de reconstruire artificieusement des schèmes, de tenter d'adapter un habit sur mesure à un jeune colosse » (2).

On sait que Benito Mussolini, après mainte péripétie romanesque, était devenu l'un des chefs les plus en vue du socialisme italien. Quand éclate la grande guerre, il réclame l'intervention de l'Italie. Toute autre considération doit disparaître « devant la grandeur de la mission qui nous incombe, qui nous pousse ». « Au moment où l'Italie a à se consolider comme nation ou à disparaître, les compétitions... doivent se taire. Maintenant est en jeu

(1) P.N.F. *Le origini e lo Sviluppo del Fascismo, dall' intervento alla marcia su Roma* (Roma, libreria del Littorio, 1928, VI).

(2) *Ibid.*, p. VIII (préface de Augusto Turati).

l'intérêt et l'honneur du pays qui veut être une force autonome, qui veut avoir une personnalité historique, politique, morale, qui veut être l'Italie pour valoir quelque chose dans l'Internationale de demain (1). » Plus donc que les intérêts matériels de classe, valent les idées morales et l'honneur national. Si jusqu'ici Mussolini a pu paraître extérieurement d'accord avec les conducteurs marxistes de l'Internationale ouvrière, désormais il a rompu avec eux en déclarant que l'homme doit accomplir ses devoirs plutôt que satisfaire ses besoins, et que l'idée du devoir est capable d'agir dans l'histoire contre les convoitises des besoins.

Mais une portion des socialistes italiens restent attachés au dogme internationaliste et à celui de la lutte des classes. « Il y a encore en Italie des mystificateurs de la bonne foi des masses ouvrières, il y a encore les sordides et les sournois zélateurs de l'Allemagne ; il y a encore de vieilles cariatides dans le socialisme qu'il faut une fois pour toutes mettre en pièces ; il y a encore une repoussante vermine pluricolore chez laquelle vous devez faire irruption... avec la même cruelle et nécessaire intrépidité qui guidera nos baïonnettes à l'assaut des tranchées ennemies (2). » Et Mussolini en effet monte aux tranchées, tandis que son journal annonce crûment la volonté de traiter comme des Autrichiens tous ceux qui comploteraient contre la Patrie.

La guerre est finie, mais le pays a été frustré d'une portion de ses espérances ; un gouvernement peureux laisse les pires éléments détruire les forces vives de la nation ; le souvenir de Caporetto plane et chasse celui de Vittorio Veneto. On attend lâchement le triomphe du socialisme

(1) *Popolo d'Italia*, 16 mai 1915. *Op. cit.*, p. 28.
(2) *Popolo d'Italia*, 24 sept. 1915. *Op. cit.*, p. 41.

défaitiste, qui a voulu « mettre l'Italie et le monde enchaînés aux pieds des Hohenzollern (1) ». Ces gens crient : « Vive Lénine », et croient que la Révolution russe apporte le Paradis sur terre. Mais « il y a quelque chose à conserver dans nos vieilles civilisations occidentales : il y a à conserver l'individu, la liberté de l'individu, la liberté de l'esprit qui ne vit pas seulement de pain (2) ».

Telle est l'origine des « Faisceaux de combat ». Ils continuent l' « Interventisme » contre les calomnies des « neutralistes », maintiennent l'idéal national contre l'invasion menaçante du Bolchévisme. Il existe « un parti anti-italien... A un certain moment ce parti a eu le courage de revendiquer sa part de responsabilité morale dans le désastre de Caporetto... C'est le parti du « qu'ils viennent donc les Allemands ! » comme on criait à Turin ; de ce parti sont sortis les inconscients qui entrèrent dans le camp de Mathausen au cri de « Vive l'Autriche ! »... Et alors, on continue, Messieurs ! Il faut préparer de nouveau des armes de fer, armés de fer, et frapper sans pitié ! (3) »

Mais alors, les « Faisceaux de combat » ne vont-ils pas se dresser contre les masses ? « La masse ! Il ne faut pas aller contre la masse ! » Et surtout contre la masse ouvrière. « Mais est-ce un titre suffisant pour lui donner raison, même si elle a manifestement tort ? Sont-ce là les systèmes éducatifs qu'on veut inaugurer par rapport au prolétariat ? Cela est démagogie corruptrice. Quand la masse a tort, il faut aller contre la masse. Si les socialistes, aux temps de la belle propagande, n'avaient pas eu le courage d'aller « contre » l'ignorance, l'erreur, le misonéïsme des masses cléricales ou abruties, ils seraient restés quan-

(1) *Popolo d'Italia,* 18 février 1919. *Op. cit.*, p. 56.
(2) *Ibid.*, p. 57.
(3) *Popolo d'Italia,* 25 juillet 1919. *Op. cit.*, p. 82-83.

tité éternellement négligeable. On comprend qu'ayant obtenu le succès, ils ne veulent pas, par peur ou par spéculation, aller aujourd'hui contre « leur » masse ; mais notre position est totalement différente... La vérité est que la masse n'existe pas. Il y en a au moins deux, des masses, et nous ne savons pas en quelle proportion numérique elles sont entre elles. Il y a la masse qui suit... la Confédération générale du Travail ; et il y en a une autre... qui revendique son autonomie et a le courage de lever l'étendard de la révolte contre les nouvelles tyrannies rouges (1). » Pour sauver l'Italie du Bolchévisme qui est déjà partout installé dans les usines, les Faisceaux de combat prennent donc cette attitude antidémocratique qui, aux yeux des étrangers, sera leur caractère principal.

Mais pour persévérer dans cette attitude, alors que partout les conflits entre capital et travail sont à l'état aigu, il faut être prêt à dirimer ces conflits selon quelques principes clairs. Les voici : il faut tenir compte de « trois ordres de facteurs ou d'éléments : 1° les intérêts généraux de la nation et de manière particulière le moment où étaient effectuées les grèves récentes. 2° Nous nous sommes tenus sur le terrain de la production, parce que si aujourd'hui nous stérilisons les premières sources de l'activité économique, demain ce sera la misère universelle. 3° Nous nous sommes guidés, en votant ces ordres du jour, de votre amour désintéressé pour les classes ouvrières (2). » Intérêts généraux de la nation, organisation de la production, statut corporatif des travailleurs, telles sont déjà les trois idées que plus tard nous verrons peu à peu se réaliser dans l'État fasciste. Mais il y a lieu de citer l'ordre du jour en question, car il renferme un

(1) *Popolo d'Italia*, 17 janvier 1920. *Op. cit.*, p. 99.
(2) Discours aux Fascistes de Milan, 5 février 1920. *Op. cit.*, p. 103.

immense programme social que nous voyons aujourd'hui se réaliser progressivement.

« *Ordre du jour.*

« Le Conseil National des Faisceaux de combat, sur la question de la politique intérieure et particulièrement sur la valeur à donner au mouvement ouvrier, se rapporte à ses postulats du congrès de Florence, lesquels demandent :

« *a*) la promulgation rapide d'une loi de l'État qui sanctionne, pour tous les travailleurs, la journée légale de huit heures de travail ;

« *b*) les minimums de salaire ;

« *c*) la participation des représentants des travailleurs au fondement technique de l'industrie ;

« *d*) la remise, aux mêmes organisations prolétariennes qui en seraient dignes moralement et techniquement, de la gestion d'industries ou de services publics ;

« *e*) la rapide et complète systématisation des Cheminots et de toutes les industries des transports ;

« *f*) une modification nécessaire du projet de loi d'assurance sur l'invalidité et sur la vieillesse, abaissant la limite d'âge, proposée actuellement, de 65 à 55 ans.

. . . . . .

« Réaffirme le critère fondamental, que l'action syndicale, étendue aussi aux éléments du travail intellectuel, pourra développer toutes ses énergies créatrices dans la mesure où elle saura s'élever moralement et techniquement ; élévation qui est actuellement empêchée par la prédication illusoire et déprimante..., telle qu'elle est répandue aujourd'hui par le Parti Socialiste officiel (1). »

(1) Ordre du jour du Conseil National des Faisceaux de Combat, 10 février 1920.

Ces déclarations, qui fixaient l'attitude du Parti Fasciste par rapport aux revendications ouvrières, énonçaient déjà les principales idées sociales du Régime futur ; bien plus, en faisant dépendre l'ascension politique du prolétariat de son ascension morale et technique, elles renfermaient le germe d'une philosophie sociale.

Deux ans après la fondation des Faisceaux de combat, le Parti réclame le pouvoir. En fait de programme, il en a un qui ressemble assez à celui des socialistes, pour ce qui concerne la réorganisation technique et administrative : seulement ce programme est rapporté aux « valeurs morales et traditionnelles que le socialisme néglige ou méprise ». Au surplus, le Fascisme se refuse à fixer pour l'avenir des programmes dogmatiques : « il n'est pas une église ; il est plutôt une palestre. Il n'est pas un parti, mais un mouvement ; il n'a pas un programme tout fait à réaliser en l'an 2000, pour cette simple raison que le Fascisme construit au jour le jour l'édifice de sa volonté et de sa passion (1). »

Il nous faut passer vite maintenant sur des faits bien remarquables comme faits historiques ou sociaux, mais qui n'ont pas inauguré des phases nouvelles de la pensée fasciste. C'est l'étrange traité de paix, signé le 3 août 1921, entre les représentants du Conseil National des Faisceaux de Combat, du Groupe Parlementaire Fasciste, de la Direction du Parti Socialiste et de la Confédération du Travail. Ce traité, qui a pour but de mettre fin aux « menaces, voies de fait, représailles, punitions, vengeances, pressions et violences personnelles de toute espèce » (art. 2), est composé de onze articles. Socialistes et Fascistes y traitent de puissance à puissance, comme si le gouvernement n'existait pas. Mais le plus curieux est que

(1) *Popolo d'Italia*, 23 mars 1921. *Op. cit.*, p. 129.

le gouvernement, « pour obtenir le retour à la vie normale en Italie entre partis politiques et organisations économiques », entendez, pour mettre fin à la guerre civile, n'a pas découvert d'autre moyen que de patronner lui-même ce singulier traité. Les plénipotentiaires se sont réunis sous la présidence de l'hon. Enrico de Nicola, président de la Chambre des députés, qui lui-même figure parmi les signataires.

Mais le traité n'était qu'une trêve, bientôt rompue par le meurtre du fasciste milanais Franco Baldini. Le Fascisme, qui en février 1921 comptait 2200 faisceaux avec 320.000 inscrits, se prépare directement à conquérir le pouvoir : « Nous nous substituerons à l'État toutes les fois qu'il se montrera incapable de combattre les causes de désagrégation intérieure... ; nous nous rangerons contre l'État dans le cas où il devrait tomber dans les mains de ceux qui attentent à la vie du Pays (1). » La décision d'empêcher les grèves des services publics allait justement avoir pour résultat de substituer l'action des Faisceaux à celle de l'État. Sans doute les Faisceaux étaient nombreux, et déjà étaient puissamment organisées des corporations fascistes ; mais pour assumer la charge de faire la police d'une nation, il faut que des escouades soient bien solidement encadrées et que leur discipline soit infrangible. Le moment exigeait que fût formulée la théorie de la discipline et celle de la violence.

La discipline : « Nous devons nous imposer à nous-mêmes la discipline de fer, parce qu'autrement nous n'aurons pas le droit de l'imposer à la Nation... La discipline doit être acceptée. Quand elle n'est pas acceptée, elle doit être imposée... A un certain moment il faut que la

(1) Manifeste de la nouvelle direction du Parti. 23 novembre 1921. *Op. cit.*, p. 160.

;cipline s'exprime dans la forme, sous l'aspect d'un acte force et d'empire. J'exige donc... et je parle pour les cistes de toute l'Italie : s'ils doivent avoir un dogme, ui-ci doit porter un seul nom clair : *discipline* ! Seule-ent en obéissant, seulement en ayant l'orgueil humble ıis sacré d'obéir, on conquiert ensuite le droit de com-ander. »

La violence : « La violence n'est pas immorale. La vio-ıce est quelquefois morale. Nous contestons à tous nos nemis le droit de se lamenter de notre violence, parce e, comparée à celle des Bolschéviks en Russie... notre olence est un jeu d'enfants. D'autre part la violence est cisive, parce qu'à la fin de juillet et d'août, en quarante-ıit heures de violence systématique et guerrière, nous ons obtenu ce que nous n'aurions pas obtenu en qua-nte-huit ans de discours et de propagande. Donc quand ıtre violence met fin à une situation de gangrène, elle t parfaitement morale, sacrosainte et nécessaire. Mais, ıis fascistes, il faut que notre violence ait des caractères écifiques, fascistes. La violence de dix contre un est à pudier et à condamner. La violence qui ne s'explique s doit être répudiée. Il y a une violence qui libère et ıe violence qui enchaîne ; il y une violence qui est orale et une violence qui est stupide et immorale. Il ıt égaler la violence à la nécessité du moment, ne pas faire une école, une doctrine, un sport (1). »

Ces paroles sont du 22 septembre 1922. Un mois après, théâtre San Carlo de Naples, Mussolini déclarait que ; événements avaient maintenant assez montré « *ad ulos* la paralysie complète de l'État italien » et l' « effi-ence de l'État fasciste ». Le moment était venu. « Des ommes politiques demandent ce que nous désirons...

(1) Discours d'Udine, 20 septembre 1922. *Op. cit.*, p. 214-215.

Nous avons répondu très simplement : la dissolution d cette Chambre, la réforme électorale, les élections à brèv échéance. Nous avons demandé que l'État sorte de neutralité grotesque qu'il garde entre les forces de Nation et les forces de l'Anti-nation. Nous avons deman des mesures sévères de nature financière, nous avo demandé le renvoi de l'évacuation de la zone dalmate, nous avons demandé cinq portefeuilles, plus le Commi sariat de l'aviation. Précisément, nous avons demandé Ministère des Affaires Étrangères, celui de la Guer celui de la Marine, celui du Travail et celui des Travau Publics. Je suis sûr que personne de vous ne trouve ces demandes excessives (1). » Il est difficile de ne p penser, en lisant ces phrases prononcées dans un théât de la plus populeuse ville de l'Italie, que réellement gouvernement montrait « *ad oculos* une paralysie co plète ». Cependant les chemises noires s'emparaient, peu partout, des préfectures, des gares, des postes. U véritable armée de Faisceaux marchait sur Rome. révolution était déjà accomplie, alors qu'on la croy encore impossible. Si nous rappelons ces événemen c'est parce que d'eux va se dégager une pensée. Elle exprimée dans le manifeste du Commandement Suprê Fasciste, après l'entrée à Rome. Nous en citons les de premiers paragraphes :

« Le Régime Fasciste, entré dans l'orbite légale besoin plus que jamais d'ordre et d'inflexible discipli Cette discipline est la plus haute et la plus belle riche morale du Fascisme, et seulement par l'observation règles prescrites peuvent être atteints les buts suprên que le Fascisme poursuit et doit obtenir pour le bien la Patrie, qui est le bien commun. Les éléments mora

(1) *Op. cit.*, p. 238.

plus que des règlements et des ordonnances, maintiennent la solidité des milices fascistes, encadrées et organisées au nom de la Patrie. Tout geste impulsif, tout acte d'indiscipline, toute action opposée aux ordres des Chefs est une faute très grave, qui sera sévèrement et immédiatement punie.

« Que les fascistes se gardent bien de prêter attention aux bruits artificieusement répandus par des agents provocateurs ou par des inconscients, sur des agressions dont auraient été victimes les Chemises Noires dans les quartiers populaires. Rome entière est aujourd'hui avec nous et pour nous. Les fascistes ont donc l'obligation de répondre à l'accueil chaleureusement enthousiaste de l'immense majorité de la population, par une attitude qui montre la conscience raffinée qu'ils ont de leur mission (1). »

Citons, pour finir, un morceau fameux, qui sera classique en Italie comme le sont en Allemagne certains discours de Bismarck. C'est le discours prononcé le 16 novembre, par le Chef du gouvernement, à la Chambre des Députés :

« Messieurs,

« L'acte que j'accomplis aujourd'hui, dans cette salle, est un acte de déférence formelle à votre égard, et pour lequel je ne vous demande aucune attestation de reconnaissance spéciale. Depuis beaucoup d'années, depuis trop d'années, les crises de gouvernement étaient provoquées et résolues par la Chambre à travers des manœuvres plus ou moins tortueuses et des pièges, tellement qu'une crise était régulièrement qualifiée d'assaut, et le ministère était représenté comme une cahotante diligence postale. Main-

(1) Manifeste du Commandement Suprême Fasciste. *Op. cit.*, p. 252.

tenant il arrive pour la seconde fois, dans l'espace de dix ans, que le peuple italien — dans sa partie la meilleure — a jeté bas un ministère et s'est donné un gouvernement en dehors, au-dessus du Parlement et contre sa désignation. Les dix ans dont je vous parle s'écoulent entre mai 1915 et octobre 1922. Je laisse aux zélateurs mélancoliques du Super-constitutionalisme la tâche de disserter plus ou moins lugubrement sur cela. J'affirme que la révolution a ses droits. J'ajoute, pour que chacun le sache, que je suis ici pour défendre et réaliser au plus haut degré la révolution des « Chemises Noires », en l'insérant intimement dans l'histoire de la Nation comme force d'évolution, de progrès et d'équilibre. Je me suis refusé à écraser, et je pouvais écraser. Je me suis imposé des limites... Je me suis dit que la meilleure sagesse est celle qui ne vous abandonne pas après la victoire. Avec trois cent mille jeunes gens armés jusqu'aux dents, décidés à tout et quasi mystiquement prêts pour un ordre de moi, je pouvais châtier tous ceux qui ont diffamé le Fascisme et qui ont tenté de le couvrir de fange. Je pouvais faire de cette salle sourde et grise un bivouac de mes manipules, je pouvais verrouiller le Parlement et constituer un gouvernement exclusivement de Fascistes. Je le pouvais : mais du moins en ces premiers jours, je ne l'ai pas voulu (1). »

II

« Que Dieu m'aide à conduire aux termes victorieux mon travail ardu ! » Cette invocation était la dernière phrase de ce discours de Mussolini devant la Chambre (2).

(1) Discours prononcé à la Chambre le 16 décembre 1922. *Op. cit.*, p. 255.
(2) *Op. cit.*, p. 263.

Elle indiquait nettement que le programme socialiste corporatif d'autrefois, après s'être incorporé l'idéal national, après s'être réalisé en une discipline qui porte au plus haut point les énergies de l'individu, après avoir fait siennes les exigences spirituelles, allait s'appuyer sur la religion. C'est ce que nous allons voir, en étudiant la conception fasciste du pouvoir politique, de l'Etat corporatif, de l'éducation. Nous arriverons ainsi à la question religieuse.

« La Corporation est le fait institutionnel de toutes les catégories productives, et comme telle, s'identifie avec la nécessité et avec le processus de la production et s'insère dans la Nation, *synthèse suprême de toutes les valeurs spirituelles de la Race*... Le Syndicalisme fasciste exprime les exigences d'*une société dans laquelle les problèmes de la production et de la culture tiennent la première place*, soumettant toutes les forces productives organisées aux directives de la science et de la technique (1). » Nous nous occuperons tout à l'heure des corporations. L'État, par qui nous commençons, leur est indissolublement lié, car son rôle est de diriger le travail productif, intellectuel et matériel, et il n'a pas le droit de renoncer à ce rôle, puisqu'il est le dépositaire de toutes les valeurs suprêmes. Sur la nature de cette conception de l'État, le doute n'est pas permis : elle a été affirmée trop de fois. S'il s'agissait de chercher quels sont les arguments qui la doivent justifier, le problème serait plus malaisé. Peut-être, après tout, serait-il plus raisonnable de ne pas poser une question de ce genre, si le Fascisme est bien un mouvement vivant qui crée ses organismes et avec eux ses pensées, et ne les justifie qu'après coup. Cependant les lois fascistes, ou les discours du *Duce* ou les écrits émanés du Parti, donnent,

(1) Statut des Corporations fascistes de 1925, Principes fondamentaux, art. 5.

au sujet de l'État, toutes sortes d'explications qui vont à nous faire comprendre quelles sont ses fins. Le mot d'Aristote, que la nature d'un être s'explique par sa fin, vaut ici : la nature de l'état est justifiée par les fins que les données historiques et sociales exigent qu'il remplisse.

« L'État est une masse humaine qui répond à la nature sociale de l'homme : il est une unité (tutt'uno), un institut, un être moral, qui a une vie, une fin et un intérêt propre, permanent... Deuxièmement : de cet intérêt supérieur dérive l'autorité de l'État sur les citoyens, sur leurs volontés, sur leurs intérêts individuels et transitoires. L'autorité convient aux meilleurs et doit être exercée dans tout pays par ceux qui sont capables de comprendre qu'elle est, dans toute conjoncture, le bien du Pays et de l'État, et qui ont la vertu et la force d'en imposer le respect.

Du bien de la communauté dérive aussi le troisième principe, la nécessité de l'ordre traditionnel, du maintien de l'ordre public ou de la discipline d'un peuple, contre les factions, contre le désordre révolutionnaire et contre les changements politiques continuels qui amèneraient le déchaînement des ambitions et des intérêts privés, avec la destruction définitive de l'État et l'assujettissement du peuple à un autre peuple plus discipliné, plus vertueux et plus civilisé.

Du droit de diverses classes de voir protégés leurs intérêts légitimes, et de la limite que trouvent ces intérêts dans l'intérêt public, dérive, en quatrième lieu, le principe de *la représentation organique* ou de l'entrée permise à tous les noyaux, à toutes les classes sociales qui, comme organes distincts, contribuent à la vie de l'État ; — du droit de faire valoir, dans le sein de l'État leurs intérêts propres et souvent opposés, — d'être là représentés (1). »

(1) Giulio de Montemayor, *Lo Stato fascista*, p. 22, Palermo-Roma, Remo Sandron, 1928.

Ces quatre principes, qu'avec raison M. de Montemayor avoir été soutenus et expliqués par les écrivains poli- ques de la Contre-Révolution (de Bonald, de Maistre, oco, etc.), énoncent aussi, selon lui, les quatre piliers de difice politique. Les groupes sociaux, les organismes raux, les intérêts associés sont la base de l'État, dont utorité est relative au Bien public, non au caprice des dividus. Ce sont là des principes que les grands politi- es chrétiens ont toujours soutenus, et l'un d'eux, lui de la représentation organique, a été spécialement is en lumière par des Français, comme la Tour du Pin. eulement, si ces principes établissent que l'autorité de État ne se justifie pas par les votes capricieux des citoyens, n'établissent pas que l'État soit le dépositaire de tou- s les valeurs et que son autorité soit moralement sans mite.

Et après tout, malgré les apparences, ou plutôt, malgré s paroles tranchantes que réclame l'action, il ne semble as que le Dictateur veuille diviniser l'État. « Un état utoritaire, dit-il, mais non absolutiste ; hiérarchique et rganique, mais ouvert au peuple en toutes ses classes, outes ses catégories, tous ses intérêts. » Il est vrai que, elon Mussolini, « il n'y a que l'État pour donner aux peu- les la conscience d'eux-mêmes ». Sans l'État, les famil- es, incapables de cohésion, incapables de réaliser et même e comprendre leurs intérêts, seront à la merci des pre- miers aventuriers venus. C'est pourquoi il faut fonder l'É- at sur la plus grande somme possible d'intérêts et de olontés ; il faut, autant qu'on le peut, égaler la société et État. D'où la formule : « Rien sans l'État, rien en dehors e l'État, rien contre l'État (1). »

Peut-être un clan ou une tribu peuvent vivre normale-

(1) *La Politica Sociale*, p. 70 et suiv.

ment en laissant le jeu libre aux initiatives des familles. Mais nos sociétés contemporaines acquièrent, depuis cent ans, des densités jusqu'ici inconnues et insoupçonnables. Or, c'est quand arrivent ainsi les grandes masses que se fait sentir plus pressant le besoin de l'ordre et de l'autorité. La formule de l'État moderne est « une démocratie centralisée, organisée, autoritaire ». Deux conséquences : l'État a un rôle économique à remplir — l'État doit intégrer, en tant que facteurs politiques, les facteurs économiques.

L'État a un rôle économique à remplir, il doit organiser l'économie. Les masses denses qu'il encadre, la démocratie centralisée qui est sa matière, ne lui demandent pas la liberté. A quoi bon la liberté vide promise par la Déclaration des Droits de l'homme, sinon à mourir de faim? Plus que la liberté, les masses réclament l'égalité, et avant tout l'égalité économique que seul l'État peut donner. Or en Italie encore bien plus qu'ailleurs se fait sentir le besoin d'un État qui dirige fortement la production, pour délivrer la nation de la dépendance des nations plus riches. L'accroissement des capitaux ne progresse pas en Italie sur un rythme qui coïncide avec celui de l'accroissement démographique ; et il faut pourtant que la première richesse, celle des hommes, ne devienne pas une pauvreté en étant privée des moyens de produire. Le droit de propriété devra-t-il donc être encore considéré, à la manière des anciens Romains, comme un droit strictement individuel, n'ayant pas d'autres limites que le caprice du maître individuel, *jus utendi et abutendi*? En reconnaissant dans l'État le dépositaire des valeurs suprêmes, on lui a reconnu le pouvoir d'apprécier et de régler la propriété elle-même. Le droit de propriété est relatif au bien commun : il est fonction sociale, gestion d'intérêt public. Celui qui ne tire pas profit de son bien n'est plus digne de le posséder. Et

une loi fasciste récente admet, en effet, une expropriation en vue d'intérêt public, lorsqu'un propriétaire foncier ne sait pas ou ne veut pas cultiver un sol fertile. Les journaux français ont même annoncé, dans leurs faits divers, que l'administration avait procédé à des expropriations de cette sorte.

Si l'État a la tâche de défendre les faibles contre les forts, il a beaucoup moins à proclamer en théories des droits d'égalité économique qu'à intervenir. Une intervention paternelle, par un système de bienfaisance, à la manière des « despotes éclairés » du XVIIIe siècle, aurait le tort de distinguer le gouvernement et le peuple. Ce ne serait pas la démocratie centralisée et autoritaire : les syndicats doivent être directement insérés dans l'État, les facteurs économiques seront les facteurs politiques. Inutile, pour réaliser cet équilibre d'organes, de les enfoncer tous dans une bureaucratie énorme qui ferait fonction de tissu adipeux. Il faut, au contraire, réaliser cet équilibre par le contact direct des forces sociales : L'État fasciste n'est que muscles, c'est-à-dire corporations de producteurs, et système nerveux, c'est-à-dire gouvernement. Seulement un tel État ne saurait être mis sur pied en un jour : Vico a fort bien montré que seules sont durables les institutions qui sortent progressivement des nécessités humaines. La hardiesse réalisatrice de Mussolini ne croit pas pouvoir triompher d'un coup de la pesanteur des masses. L'idéal à poursuivre est l'État corporatif : seulement, il faut d'abord le réaliser économiquement avant de le réaliser politiquement. On sait, en effet, que la Chambre des députés italienne est nommée par une sorte de référendum. Les électeurs doivent satisfaire à certaines conditions : ils sont tous, à quelque degré, des producteurs. Ils acceptent, par oui ou non, une liste de députés proposés parmi des hommes politiques, des industriels, etc. La loi

électorale actuelle tient donc un certain compte des réalités économiques. Mais il est évident que les facteurs économiques ne sont pas encore devenus directement des facteurs politiques. L'État corporatif ne sera réalisé que plus tard. Nous ne pouvons faire grief à Benito Mussolini d'une prudence qu'auraient approuvée Montesquieu et Vico.

Reste quand même qu'au travail est due la première place. Le chef du gouvernement se vante d'avoir été maçon. « En visitant cette belle et grande usine, disait-il aux ouvriers des aciéries lombardes, je me suis senti pris d'une émotion profonde et j'ai revécu en un instant les jours lointains de ma jeunesse. Car je ne descends pas d'ancêtres aristocratiques et illustres. Mes ancêtres étaient des paysans qui travaillaient la terre et mon père était un forgeron qui ployait sous l'enclume le fer brûlant. Parfois, tout petit, j'aidais mon père dans son dur et humble travail ; et maintenant j'ai la tâche bien plus âpre et plus dure de ployer les âmes. A vingt ans j'ai travaillé de mes mains : j'ai été manœuvre et maçon (1). »

Le travail a la première place. L'État organise les travailleurs et s'appuie sur eux. Mais il ne s'agit nullement d'une « industrialisation de l'État (2) » : contre les empiètements de syndicats qui instaureraient une féodalité de producteurs, Mussolini maintient absolument la primauté de l'État politique, gardien des intérêts généraux. Le gouvernement, dans son action, a le devoir de se référer à trois éléments fondamentaux : 1° la nation, 2° la production, car « l'intérêt à produire beaucoup et bien n'est pas seu-

(1) Discours aux ouvriers des aciéries lombardes à Milan, 5 décembre 1922. Les discours de M. Mussolini ont été rassemblés ; éd. « Alpes », Milan.

(2) Voir le beau travail de M. Davy, *l'Industrialisation de l'Etat*, dans la Revue de Métaphysique et de Morale, octobre-décembre 1924.

lement l'intérêt des capitalistes, mais aussi de l'ouvrier, qui perd en même temps que le capitaliste et tombe dans la misère si la production s'arrête et si les produits nationaux ne trouvent pas de débouché sur les marchés du monde », 3° « la défense des intérêts justes de la classe travailleuse (1) ».

Pour servir à la fois les intérêts généraux de la nation, ceux de la production et ceux des ouvriers, le gouvernement doit assurer une collaboration des classes. L'union des classes est l'état normal. Des crises peuvent se produire, et elles sont parfois inévitables : mais c'est un état pathologique qu'il faut soigner. Dès 1924, les syndicats fascistes étaient devenus très importants, et certains d'entre eux furent entraînés dans des grèves. Il y a des circonstances où les groupes ouvriers doivent défendre leurs droits par la guerre, comme font les nations. « Il arrive sur ce terrain, déclara le Dictateur au Congrès des Corporations, ce qui arrive entre les nations. (Le mouvement syndical fasciste) est pour la paix, évidemment, mais sans exclure la guerre. Quand on se trouve en face d'individus, de groupes, d'organisations, qui ne tiennent pas compte du travail, des intérêts de la nation, qui sont endurcis par l'égoïsme, alors vous voyez que la parole de la patrie ne suffit plus. Le Syndicalisme Fasciste n'exclut pas la lutte pour sa part. Il ne l'exclut pas, parce que s'il l'excluait, il exclurait un élément et un facteur de sa vie (2). »

Nous avons vu maintenant les principaux éléments de la conception fasciste de l'Etat : démocratie centralisée et autoritaire, importance des producteurs, mission impéria-

(1) Discours aux ouvriers des aciéries lombardes, 5 décembre 1922.

(2) Au Congrès des Corporations, 26 novembre 1924. Depuis lors, la loi sur les rapports collectifs du travail (avril 1926) a institué des tribunaux de conciliation obligatoire et interdit les grèves.

liste de l'Etat comme dépositaire de toutes les forces sociales, organisation de toutes les classes, restauration antidémagogique des valeurs, et surtout la « primauté du spirituel » selon la formule de Mazzini : « les devoirs avant les droits ». Conception synthétique qui s'efforce de concilier deux antinomies : celle de l'Etat politique fort et des corporations organisées, celle de la primauté du spirituel et de l'essor matériel de la production. Conception qui a déjà commencé à se réaliser, car l' « Etat corporatif » existe déjà. C'est cette réalisation sociale qu'il nous faut maintenant étudier.

GASTON RABEAU.

NOTES ET RÉFLEXIONS

La question du Travail forcé

L'Union catholique d'études internationales fut fondée en 1920 par le Baron Georges de Montenach et quelques catholiques français, suisses et italiens, pour étudier, à la lumière des principes chrétiens, les problèmes internationaux. Aujourd'hui elle comprend de nombreux membres dans tous les pays, et même des groupes organisés dans une dizaine de nations. Le président actuel est un catholique universellement connu, M. Gonzague de Reynold, membre de la Commission internationale de Coopération intellectuelle, où il a rendu d'éminents services, et professeur à l'Université de Berne.

L'*Union* s'intéresse de très près aux travaux de la Société des Nations et du Bureau International du Travail. Elle ne pouvait laisser passer les récents travaux du B. I. T. sur le travail forcé, sans intervenir au nom des principes chrétiens. C'est ce qu'elle a fait. Au préalable elle avait mené une enquête, spécialement en Afrique, sur les conditions du travail forcé. A la suite de cette enquête poursuivie avec beaucoup de soin, elle a confié à une commission de missionnaires et de juristes de rédiger un mémoire qui serait présenté au Bureau international. Ce sont principalement les groupes français (Lille et Paris), belge et allemand, qui ont collaboré au Mémoire. Quant aux missionnaires, ils représentaient les principales Congrégations qui évangélisent l'Afrique. Le Mémoire prenait une particulière importance du fait qu'il avait reçu l'adhésion de plusieurs grandes associations catholiques : Union d'études des catholiques sociaux de France, Ligue

des catholiques français pour la justice et la paix internationales, the Catholic Council for international Relations (Grande-Bretagne), Union internationale des ligues féminines catholiques, Association catholique internationale des œuvres de la protection de la jeune fille ; Union catholique internationale de service social ; Caritas catholica internationalis ; Deutscher Caritasverband ; Ligue patriotique des Françaises.

Nous croyons intéresser nos lecteurs en leur donnant ce texte important :

« L'*Union catholique d'Études internationales* approuve le projet d'une convention par laquelle les États, membres de l'Organisation internationale du Travail, s'obligeraient à restreindre le recours au travail forcé aux cas où il est jugé absolument nécessaire, et à l'entourer de règles dont l'application tendrait à en rendre les conditions vraiment humaines, en attendant qu'on puisse ne plus user que d'une main-d'œuvre libre. Elle déclare qu'une telle convention, en contribuant à détruire des formes de travail qui entraînent souvent « des conditions analogues à l'esclavage », correspondrait pleinement à l'esprit de l'article 23 du Pacte et de la convention du 25 septembre 1926.

Elle y voit le moyen efficace de tenir compte, dans le développement économique des territoires, des facultés actuelles de travail de leur population, et d'étendre à tous les travailleurs du monde entier les règles de droit qui réalisent la « protection des travailleurs ». Partout où elles ont été introduites, ces règles qui ne sont, pour la plupart, que l'application aux relations nées du travail, des principes de la morale sociale chrétienne, ont été fécondes en résultats. Elles ont permis d'améliorer sérieusement les conditions du travail ; elles ont contribué au développement de l'hygiène et à l'amélioration de la santé des populations ouvrières ; elles ont rendu possibles leur éducation économique, leur relèvement moral ainsi que le respect de la vie de famille.

Voilà pourquoi l'*Union* donne son approbation complète à l'adoption par la XIIe Conféreuce Internationale du Travail d'un questionnaire détaillé destiné à préparer la susdite convention.

L'*Union* souscrit sans réserve :

1° Au principe de l'interdiction du travail forcé ou obligatoire pour des fins d'intérêt privé. Nul ne peut être contraint, fût-ce par des voies indirectes, de mettre son activité au service d'une entreprise privée ne travaillant que pour des intérêts privés, quelle que soit par ailleurs l'importance de cette entreprise pour la prospérité et le développement économique d'une région.

2° Au principe que le travail forcé, lorsqu'il est appliqué à des fins d'intérêt public, ne doit être autorisé qu'après qu'ont été vérifiées les conditions d'absolue nécessité qui seules peuvent rendre légitime le recours à cette forme de contrainte. Les quatre conditions énumérées dans le projet de questionnaire (nécessité, urgence, défaut de main-d'œuvre volontaire, compatibilité avec les forces de la génération présente) lui paraissent les conditions essentielles, à la fois nécessaires et suffisantes, pour que l'autorité publique soit fondée, à titre exceptionnel, à recourir à ce travail.

3° Au principe qui, déniant aux autorités locales indigènes ou européennes le droit d'ordonner ce recours au travail forcé, réserve cette autorisation à l'autorité supérieure du territoire et lui en fait assumer la responsabilité sous le contrôle, qui va de soi, de l'État métropolitain dont dépendrait éventuellement ladite autorité.

L'*Union* estime nécessaire qu'au cours de son exécution ce travail soit entouré de toutes les précautions et garanties qui en rendent les conditions justes et humaines. Le travail, qu'il soit forcé ou libre, quels que soient l'origine, la race ou le degré de civilisation des travailleurs, ne peut jamais être considéré comme une marchandise, ainsi que l'a affirmé l'art. 427 du Traité, Charte de l'Organisation Internationale du Travail. Il faut toujours, comme l'a dit

Léon XIII dans l'Encyclique *Rerum Novarum* du 15 mai 1891, que dans le travailleur soit respectée la dignité de l'homme.

En conséquence, des règles doivent être posées, munies de sanctions précises et suffisamment sévères pour être efficaces, qui, dans le recrutement des travailleurs et dans l'exécution du travail, sauvegarderont à la fois le bien commun des collectivités qui fournissent la main-d'œuvre et les droits essentiels de ces travailleurs.

A) *Recrutement.* — Il faut obtenir notamment que des mesures soient prises pour que la réquisition ne risque pas de retomber plusieurs fois de suite, à de brefs intervalles, sur les mêmes individus ;

pour que ni la durée de cette réquisition, ni l'éloignement du lieu d'habitation ne soient excessifs ;

pour que le transport des travailleurs du lieu d'habitation au chantier ne soit autorisé que si les conditions de célérité et de confort correspondent aux prescriptions imposées par l'administration responsable ;

pour que le recrutement ne porte que sur des individus reconnus capables de supporter le travail dans les conditions où il doit s'accomplir, à l'exclusion des inaptes, des vieillards, des femmes et des enfants ;

qu'en conséquence un examen médical préalable écarte tous les individus atteints d'une maladie contagieuse et tous ceux qui ne présenteraient pas les aptitudes physiques requises par les conditions dans lesquelles doivent s'exécuter les travaux exigés ;

pour qu'en aucun cas ne soit imposé aux travailleurs un changement de climat ou d'alimentation auquel ils risqueraient de ne pouvoir s'adapter facilement malgré les précautions prises pour ménager la transition et favoriser cette adaptation ;

pour que soient exemptés du recrutement les soldats, les chefs, les fonctionnaires de l'administration indigène, ainsi que tous les individus qui sont déjà liés par un con-

rat de travail en cours d'exécution, et tout le personnel les écoles, professeurs et élèves, ainsi que les catéchistes.

Il faut que des mesures soient prises pour que le recrutenent des travailleurs ne se produise pas à un moment où a collectivité dont ils font partie a besoin de leur présence pour l'exécution des travaux nécessaires à sa subsistance et à son développement normal, notamment en certaines périodes de travaux agricoles saisonniers; — pour que le nombre des travailleurs formant le contingent réquisionné ne dépasse pas la proportion compatible avec les nécessités de la vie normale de cette collectivité; — et pour que leur éloignement momentané ne compromette pas leur vie familiale.

Il faudrait rédiger le questionnaire, puis le projet de convention, de telle sorte que soient énumérés avec précision les différents cas d'exemption qui donneraient le droit de se refuser à cette réquisition, et qu'un recours soit ouvert devant une juridiction aisément accessible, qui constatera l'existence des motifs sur lesquels se fonde cette exemption.

B) *Conditions du travail.* — Les conditions de ce travail lui-même doivent être telles que ne soient mises en danger ni la santé, ni la moralité des travailleurs;

que, notamment, les conditions de logement et d'alimentation leur soient assurées d'une manière aussi voisine que possible de leurs habitudes, et soient en tous cas soigneusement adaptées au climat, au genre de travail et aux prescriptions d'une saine hygiène;

que des repos suffisants leur soient ménagés au cours de la journée de travail de façon à assurer leur adaptation à un travail régulier, continu et monotone, dont ils n'ont pas l'habitude, et à éviter un excès de fatigue qui risque d'amener un incurable surmenage dont les suites retomberaient sur la collectivité indigène;

que la journée de travail soit limitée en principe à une durée moyenne de huit heures, ou à une durée inférieure

toutes les fois que l'exigeraient les conditions dans lesquelles s'effectue ce travail ;

que soit assuré le repos de la nuit ainsi que le repos hebdomadaire, dont la nécessité a été universellement reconnue et proclamée en 1921 par la IIIe Conférence Internationale du Travail ;

que soit garantie au travailleur la liberté de remplir les devoirs de son culte, au jour fixé par celui-ci toutes les fois où il ne sera pas possible de faire coïncider le repos hebdomadaire avec le jour déterminé par sa religion ;

qu'un salaire satisfaisant aux exigences de la justice, c'est-à-dire au moins suffisant pour assurer la subsistance du travailleur et de sa famille, lui soit alloué et remis périodiquement dans des conditions telles que la propriété lui en soit garantie et que soit encouragée et rendue possible la pratique de l'épargne ;

qu'en cas de maladie ou d'accident toutes les précautions soient prises pour assurer immédiatement au travailleur les soins requis par son état ; — qu'en conséquence les groupements de travailleurs puissent recevoir la visite régulière du médecin dont la présence permanente serait exigée pour tous les groupements importants ; — que le rapatriement des malades et des blessés au lieu d'habitation, dans les meilleurs conditions possibles de célérité et de confort, soit imposé à l'administration compétente ; — qu'une équitable indemnité vienne, en cas d'incapacité de travail temporaire ou permanent, compenser au moins une partie notable des salaires perdus ; — qu'en cas de décès la subsistance des membres de la famille du travailleur soit assurée.

Toutes ces mesures ne seront efficaces qu'à condition qu'une surveillance méthodique soit confiée à un corps d'inspecteurs comprenant à la fois des médecins et des administrateurs, et que des sanctions soient appliquées dans tout les cas d'infractions constatées.

L'*Union* croit devoir attirer l'attention de la Conférence sur la nécessité d'introduire dans le questionnaire des

lauses qui permettent de garantir au travailleur le respect e sa vie morale et religieuse, de ses coutumes ancestra- es et de sa vie familiale. Il est important qu'en aucun as la pratique du travail forcé, lorsqu'elle est jugée néces- aire, ne vienne compromettre ni l'équilibre et le dévelop- ement économique de la société indigène, ni les condi- ions essentielles de la vie des collectivités naturelles uxquelles appartient le travailleur : famille, village ou ribu. »

*
* *

Pour comprendre l'urgente gravité de cette question u travail forcé, il faut lire certains récits de missionnaires u de voyageurs. Voir, par exemple, les dernières pages u reportage d'Albert Londres, *Terre d'ébène. La Traite 'es noirs* (A. Michel, Paris, 1929). Ce n'est sans doute pas n ouvrage documentaire, mais un missionnaire disait de es récits : « Il faut reconnaître que ce qu'il raconte est rai en grande partie. C'est vrai au moins pour ce que j'ai u voir moi aussi. » Or ce qu'il raconte de la construction u chemin de fer de Brazzaville suscite l'horreur. Les ıalheureux nègres réquisitionnés pour la construction de ette voie ferrée meurent en masse par suite des mauvais raitements. Troupeau humain poussé par les réquisition- aires, ils quittent le village pour n'y plus revenir. Mal ourris, mal logés, roués de coups, cinglés par la chicote es contremaîtres, ils sont décimés le long de la route ou ur les chantiers.

« Les chalands auraient pu s'appeler des corbillards, et les chan- ers des fosses communes. Le détachement de Gribingui perdait 5 o/o de son effectif. Celui de Likouala-Mossaka, comprenant 200 hommes, n'en vit revenir que 429. D'Ousso, sur la Sanga, 74 hommes furent mis en route : 80 arrivèrent à Brazzaville, 69 sur chantier. Trois mois après, il en restait 36. Pour les autres con- ois, la mortalité était dans ces proportions. »

Et pendant ce temps la famine règne au village où il ne

reste que les femmes, les enfants et les vieillards. Le pays se dépeuple.

Il a fallu dix-sept mille cadavres pour construire 140 kilomètres de voie ferrée ! Et l'on continue... Il reste 300 kilomètres à construire.

Un missionnaire de l'Afrique du Sud raconte que tels ouvriers des riches compagnies des mines d'or et de diamant reçoivent 2 livres de salaire mensuel, sur lequel ils doivent payer un loyer de 1 livre 10. Pour la vie familiale restent quelque shillings qui ne suffisent même pas à la nourriture. Résultat : en 1926, 947 enfants sur 1000 sont morts.

Pendant ce temps, les rapports officiels, pleins d'optimisme, nous annoncent que le rendement des mines est en progrès, que le chiffre d'exportation de la colonie monte chaque année, que le chemin de fer avance... Oui, mais à quel prix !

En vérité, un tel régime est inhumain, et c'est une hypocrite cruauté que de ne pas le dénoncer sous prétexte de ne pas troubler l'ordre. Cet « ordre »-là, Dieu l'a en horreur.

***

Les prisons de Russie.

Un Finlandais, M. Boris Cederholm, venu en Russie pour affaires de commerce, arrêté, emprisonné, transporté au camp de Solovetzk, finalement libéré, nous raconte l'histoire de son procès et de sa captivité (1). La lecture de son livre est à recommander à plusieurs groupes de personnes.

D'abord, à ceux qui cherchent, dans les romans, le

(1) Boris Cederholm, *Au pays du Nep et de la Tchéka. Dans les prisons de l'U.R.S.S.* Traduit par Hélène Iswolsky (Jules Tallandier), 14 fr.

éripéties tragiques et les émotions poignantes. Il y a, ans ces 408 pages, beaucoup de faits effroyables qui gla- ent d'horreur, tandis que le lecteur attend le sort des ıalheureux soumis à tant de tortures.

Ensuite, aux sociologues et quelque peu aussi aux psy- ıologues. Ils glaneront de ces faits inattendus dont peut- :re l'analyse révèle des lois des sociétés ou de la nature umaine. Ainsi, les magistrats des Soviets, qui n'hésitent as, au cours des interrogatoires, à rouer de coups les pay- ans, les ouvriers ou les juifs, affectent de se montrer polis is-à-vis des gens cultivés (p. 67). Ils tâchent d'avoir raison 'eux par les tortures pires du froid, de l'inanition, des énèbres.

Mais, dirait-on, quel argument critique garantit la vérité e ces histoires ? Sans doute, il ne nous est pas possible e les vérifier par une enquête faite sur place. Nous ne onnaissons pas M. Boris Cederholm, et la concordance de on récit avec tant d'autres documents analogues ne prouve as l'authenticité de chacun des faits qu'il raconte.

Seulement, une remarque s'impose, et elle porte une ımière triste. Il y a quelques années, on répandit en 'rance le bruit que les prisons polonaises regorgeaient e captifs politiques, et que ces pauvres gens y étaient oumis à des traitements inhumains. Le monde d'extrême- auche s'émut : on rédigea une protestation, à la fin de aquelle pouvaient se lire les noms d'hommes politiques rès connus. Je me souviens de l'émotion que cet appel uscita en Pologne (j'y étais alors) : les Polonais se deman- laient comment des Français instruits se laissaient si isément tromper et d'où pouvait venir semblable calom- ıie. Le gouvernement polonais eut la sagesse de ne pas 'indigner et de rejeter la calomnie par la preuve convain- ante : il ouvrit toutes grandes les prisons à qui voudrait venir voir. Des professeurs de droit y vinrent, parmi esquels, je crois me souvenir, le célèbre criminologiste Maurice Garçon. L'enquête établit qu'il y avait, dans les prisons polonaises, peu de détenus politiques, et qu'ils n'y étaient pas maltraités.

Sur les prisons de Russie, d'épouvantables dépositions ont été imprimées. Lisez, par exemple, dans le récit de Boris Cederholm, les journées ou plutôt les nuits des détenus à Solwetzk, devant tirer des poutres hors du lac glacé, obligés d'entrer dans l'eau et sans perches ni cordes, de pousser au rivage ces bois énormes pour ensuite les porter sur leurs épaules. Ces histoires sont-elles vraies ? Elles courent chance de l'être, en tout cas : et alors le devoir s'impose, pour les hommes de cœur qui pourraient intervenir, de s'en assurer. Or on n'a jamais entendu parler que notre monde d'extrême-gauche ait rédigé une protestation quelconque ou demandé une enquête quelconque. Les faits qu'on croit vrais dès qu'on les attribue à la catholique Pologne, on refuse de les croire, malgré des témoignages extrêmement nombreux, quand il s'agit de la Russie. Il y a sans doute des milliers d'hommes qui meurent après des tortures inouïes : on refuse même de poser sur eux un problème de critique historique.

Nous estimons, dans cette Revue, que le premier devoir des écrivains catholiques est de discuter avec courtoisie en croyant à la loyauté des adversaires. Il y a cependant des cas où l'on peut douter de cette loyauté et où on a le devoir de le dire.

G. Rabeau.

*
* *

« *Mœurs païennes et mœurs chrétiennes* » (1)

M. André Baudrillart, frère de l'éminent Recteur de l'Institut Catholique de Paris, a été tenté par une noble entreprise. Il se propose de montrer en une série de volumes dont nous avons le premier sous les yeux le progrès

(1) *Mœurs païennes et mœurs chrétiennes.* I. *La famille dans l'antiquité et aux premiers siècles du christianisme*, par André Baudrillart. — Bloud et Gay.

nmense que représentent les mœurs chrétiennes compa-
ées aux mœurs païennes. Il n'y a peut-être pas de sujet
lus actuel. Ne voyons-nous pas chaque jour des esprits
hagrins ou malintentionnés soutenir qu'il n'y a pas eu,
epuis vingt siècles, de véritables progrès des mœurs,
omme si la Bonne Nouvelle avait été semée en vain sur
a pierraille? N'en voyons-nous pas d'autres affirmer avec
lus ou moins de bonne foi que le Christianisme fut une
égression par rapport à telle ou telle forme du Paganisme
– le Stoïcisme, par exemple? Il n'est pas inutile de leur
épondre, même s'ils ne doivent jamais convenir de leur
rreur.

Nul n'était mieux préparé que M. André Baudrillart
pour le faire. Mgr Baudrillart, dans sa lettre-préface, rap-
pelle avec une légitime fierté les principales étapes de la
arrière scientifique de son frère. Ancien membre de
l'École française de Rome, il a collaboré à plusieurs publi-
ations érudites de premier ordre et enseigné pendant
quarante ans au lycée de Versailles. Fervent chrétien, il
anit à une connaissance profonde des choses de l'antiquité
e juste sens des grandeurs du Christianisme. Avec une
modestie excessive, M. André Baudrillart nous indique la
portée de son travail. Ce sont des conférences faites à l'Ins-
titut Catholique de Paris qu'il a réunies en volume. « La
matière est immense, l'espace dont nous disposions res-
treint. » Il n'en a que plus de mérite d'avoir dit tant de
choses et si bien.

Au cours d'un premier chapitre, M. B. nous renseigne
sur la méthode qu'il a suivie. Avant tout, il a tenu à se
garder de toute partialité. Il serait facile, en empruntant
leurs traits aux satiristes de l'antiquité, de tracer un
tableau monstrueux des mœurs païennes. L'auteur a résisté
à cette tentation, car il pense justement que la vérité,
pour triompher, n'a pas besoin de pareils artifices. De
même, il ne fera pas des chrétiens un portrait idyllique,
mais il les montrera simplement tels qu'ils furent. Le
deuxième chapitre décrit l'organisation de la famille en

Grèce et à Rome, en insistant surtout sur la condition de la femme, juridiquement très mauvaise et, en fait, sensiblement meilleure à Rome qu'en Grèce. Mais la femme romaine ne devait pas échapper à la décadence des mœurs qui se manifeste dès le deuxième siècle avant notre ère.

Dans un troisième chapitre, on nous parle de l'évolution de la famille antique. Ici je regrette que M. B. se soit borné à reproduire la théorie classique de Fustel de Coulanges à laquelle on a, depuis, apporté quelques modifications importantes. Mais c'est là une légère verrue et qui n'intéresse pas le fond même du sujet. Plus intéressante est la comparaison entre les règles de droit familial inspirées par le Stoïcisme et celles que fit prévaloir le Christianisme. Peut-être, dans un souci de rester juste à l'égard du Paganisme, M. B. ne marque-t-il pas avec assez de force la distance infinie qui sépare la Vérité révélée de la plus noble des philosophies antiques. Nous voyons ensuite la place éminente que l'Église des premiers siècles fit aux femmes. Puis, M. B. nous montre à quel point la société antique et la société chrétienne diffèrent dans leurs manières respectives de considérer l'enfant. Ceci, en effet, est capital. Le Paganisme, insoucieux de la personne humaine, n'accorde à l'enfant qu'une valeur relative à la famille, puis à la cité, puis à l'état ; au lieu que le Christianisme lui accorde une valeur personnelle. Et l'on sait que, de nos jours encore, un grand Pape est sur la brèche pour défendre contre l'État les droits de l'enfant. Car le Paganisme est de ces morts qu'il faut qu'on tue.

Pour finir, M. B. nous parle de l'esclavage antique. Certes, l'Église n'a pas eu à cet égard une attitude aussi nette que celle à laquelle nous nous attendrions peut-être. Mais d'abord la suppression de l'esclavage, profondément ancré dans les mœurs, ne dépendait pas uniquement d'elle. On ne saurait donc lui reprocher de n'avoir pas fait l'impossible. Un fait est certain : la diminution relative de l'esclavage aux IVe et Ve siècles. Mais est-elle imputable au Christianisme ou bien faut-il y voir le résultat inéluc-

table des lois économiques, comme le voudrait l'école matérialiste? M. B. discute longuement les arguments de cette école; il n'en méconnaît pas la portée, mais ils lui paraissent n'envisager qu'un côté des choses. Il montre l'action réelle du Stoïcisme d'abord, du Christianisme ensuite et conclut ainsi :

« Ce qu'il faut retenir de l'action du Christianisme, c'est que par tout l'ensemble de son enseignement, par ses incessantes revendications en faveur des opprimés de toute catégorie, par sa vivante protestation contre l'abaissement de la personne humaine en celle de l'esclave, il semait des germes qui ne devaient pas tomber tous sur un sol stérile. Il a fallu des siècles pour que la plante grandît, atteignît à son complet épanouissement. Nous la voyons fleurir encore dans le progrès de la justice sociale. Seule, l'ingratitude peut méconnaître la main du semeur. »

Tel est ce très beau livre, dont je n'ai peut-être pas montré toute la richesse. Mais puisque M. B. nous promet une suite où il traitera de l'organisation de la Cité, nous aurons l'occasion d'y revenir à loisir. J'exprimerai un seul regret, c'est que la présentation matérielle soit vraiment par trop négligée.

JACQUES MADAULE.

La Bataille économique (1)

Avant même de se terminer sur les champs de bataille, la guerre européenne s'engageait de nouveau dans le domaine économique. C'est une rude bataille dans laquelle toutes les forces de toutes les nations sont engagées, une bataille âpre dont dépendent l'avenir, la prospérité de chacun.

(1) *La Bataille économique,* par Pierre LYAUTEY. Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales.

Quel est celui d'entre nous qui ne prend pas conscience de cette lutte, chaque jour plus violente et plus inéluctable? La destinée de l'Europe n'est-elle pas située aujourd'hui sur la place économique? Après la révolution industrielle, voici la révolution monétaire : les marchés s'affolent, les changes transforment l'atmosphère de l'Europe, les devises montent ou s'effondrent, et entraînent avec elles la production agricole et industrielle, les mœurs et les traditions d'un pays.

Le livre de M. Pierre Lyautey jette un regard lucide sur l'extraordinaire champ de bataille où s'accrochent maintenant toutes les ressources du continent. Quel rôle la France doit-elle jouer dans ce débat ? Il convient qu'elle se garde autant d'une audace excessive que d'une absurde timidité. Il faut qu'elle prenne à son tour, comme le dit M. Pierre Lyautey, l' « offensive économique », qu'elle suive « l'élan de la production ». Le tableau qu'il trace de l'ancienne France industrielle est si vibrant qu'il nous montre vraiment les traditions d'une économie adroite et prospère qui doit prendre dans l'avenir une importance toujours plus grande.

M. Pierre Lyautey analyse, dans les détails, les éléments de la vie économique de notre pays. Les chiffres qu'il apporte ont l'éloquence brève et convaincante des attestations de techniciens. Lorsqu'il esquisse un plan de relèvement national, nous voyons jouer avec une heureuse souplesse, une vigueur efficace, le mécanisme complexe de cette activité.

Son livre est, par là, un des documents importants de notre époque, un témoignage qui mérite une toute particulière attention.

MARCEL BRION.

LA VIE LITTÉRAIRE ET ARTISTIQUE

TH. DEMAN, Professeur au Saulchoir. *Visiteurs français de San Marco de Florence.*

Un beau pèlerinage à la suite de Philippe de Commines, de Montaigne, du Père Labat, du président de Brosses, de Lalande, Lamartine, Stendhal, Montalembert, Renan, Taine, Veuillot, Sully-Prudhomme...

LES PHILALÈTHES. *Gens de lettres.*

Les Philalèthes ont lu dans le dernier livre de Mauriac : « Hors les artistes qui ont marché dans la lumière du Christ et qui ont retrouvé leur équilibre dans le Christ, la plupart ressemblent moins à des mages qui guident le troupeau humain qu'aux boucs émissaires chargés de toutes les tares d'une génération... »

Notes sur des ouvrages récents.

Visiteurs français de San Marco de Florence

Le plaisir est curieux de contrôler son amour sur celui des autres. Quand on a longuement erré sous les voûtes de ce cloître ; quand on a visité gravement, comme autant de sanctuaires, chacune des cellules où peignit fra Angelico ; quand, appuyé contre une colonne, on a reposé son regard sur les fleurs vivaces ou sur le ciel pur, et que l'émotion enfin est à son comble : alors se lève le souvenir de ceux qui jadis sont venus. On songe à tant de visiteurs qui ont vu ce que l'on voit : depuis bientôt cinq siècles, ils sont légion ; et curieusement le pèlerin d'aujourd'hui se demande quelle fut leur pensée et s'ils ont senti ce qu'il sent. Ils étaient politiques, écrivains, savants, artistes, religieux : que leur a dit San Marco ? Nous nous le sommes demandé, sans méthode et comme en flânant. Il nous a plu d'évoquer quelques-uns des hôtes fameux qui ont laissé sur ce couvent un souvenir. Et de là il arriva ce qui devait arriver : comme l'amour inspira ce jeu, ce jeu a confirmé l'amour. Plus que jamais nous aimons San Marco.

***

Un grave personnage est notre première rencontre. Aux plus beaux temps du couvent, et tandis que l'habitait le plus illustre de ses fils, vint à Florence l'ambassadeur du roi de France, Philippe de Commines. Il venait de Venise

où se préparaient contre Charles VIII une ligue et des armées. Son dessein étant d'obtenir que les Florentins ne fissent rien contre le roi, il se rendit à San Marco. C'était en avril 1495. L'ambassadeur, accompagné d'un suivant, demanda le frère Hiéronyme, de qui la parole avait un si grand crédit dans la cité. Où se fit l'entrevue? Fut-ce dans cette cellule, de beaucoup la plus petite, que l'on montre aujourd'hui : « *Has cellulas ven. P. f. Hieronymus Savonarola vir apostolicus habitavit* »? Commines n'en a rien dit : mais il a observé que San Marco était un couvent réformé et son interlocuteur homme de sainte vie. Il apparaît bien que le religieux fit une grande impression sur son visiteur, qui n'était pas homme à se méprendre sur les hommes. Commines interrogea Savonarole comme un prophète : « Lui demandai si le roi pouvait passer sans péril de sa personne vu la grande assemblée que faisaient les Vénitiens — de laquelle, ajoute le chroniqueur, il savait mieux à parler que moi, qui en venais. » Et Savonarole sans délai lui découvrit l'avenir sur le ton et avec la force qu'on n'aurait attendus que dans ses sermons. Nous n'apprenons rien de Commines sur le couvent même de San Marco. Mais le souvenir de cette entrevue lui demeura toujours présent ; et vers la fin de son histoire du roi Charles VIII, il rend à Savonarole ce beau témoignage : « Sa vie était la plus belle du monde ainsi qu'il se pouvait voir, et ses sermons prêchant contre les vices, et a réduit en icelle cité maintes gens à bien vivre comme j'ai dit. »

*
* *

Montaigne nous reposera de l'ambassadeur. Bien qu'il fût en Italie pour accomplir un vœu, ce gentilhomme, et gascon, n'avait point souci de visiter des moines. Montai-

gne n'imagina point d'aller à San Marco. Mais il en vit la façade, s'étant rendu au casino du Grand-Duc élevé de l'autre côté de la rue où est une aile du couvent. Il la vit en son premier état, porte basse et petites fenêtres, à côté de l'église digne alors de ce couvent : et telles que nous ne les voyons plus l'une et l'autre que sur une vieille estampe. En cette année 1580, si notre voyageur eût frappé à la porte de la Piazza, et qu'il fût entré, par privilège, sous ce cloître où les touristes mêmes aujourd'hui ont accès, il n'eût trouvé que les successeurs de ces grands hommes et de ces grands artistes qui font pour nous l'éternel attrait de San Marco. Mais combien ne donnerions-nous pas pour les trouver aujourd'hui ! Si aucun d'eux n'avait pu connaître Savonarole, mort en 1498, ni même fra Bartolomeo, mort en 1517, tous en portaient la mémoire vivante dans leur cœur. Et quels récits Montaigne, s'il l'eût voulu, n'eût pas entendus de leur bouche ! Mais voilà : notre homme n'était point curieux de moines. Il l'était à peine de peinture : pas un mot pour une seule des œuvres qui peuplaient dès alors Florence. Et au sujet des fresques du Campo Santo de Pise, il signale sommairement « les murailles pleines de peintures antiques ».

*
* *

Un jour du mois de mai 1706, vers les cinq heures de l'après-midi, arriva à Florence, par la porte de Prato, le P. Jean-Baptiste Labat, des frères-prêcheurs. Il descendit au couvent de San Marco. Les religieux l'y reçurent « avec cette cordialité qu'on ne trouve que dans les maisons où fleurit l'observance régulière » ; et bien qu'ils en usent de même avec tous les hôtes, celui-ci remarqua quelque chose de plus quand ils surent qu'il était du couvent de la rue Saint-Honoré à Paris. Le P. Labat, qui venait de Livourne,

se rendait au chapitre général de Bologne. Il ne pouvait s'arrêter à Florence que quatre jours. Mais il était inévitable qu'en ce bref délai arrivât quelque événement à ce familier de l'aventure. En ce temps-là, le Grand-Duc de Toscane était dévot : à moins qu'il ne fût malade à ne pouvoir sortir, il ne manquait jamais de visiter chaque jour, entre plusieurs, l'église du couvent de Saint-Marc. Quelques religieux allaient le recevoir à la porte et le supérieur lui offrait l'eau bénite. Les frères qui étaient en haie des deux côtés sur son passage le saluaient, et Son Altesse Royale rendait le salut fort gracieusement. On le reconduisait, ses dévotions faites, avec la même cérémonie. Comme le Grand-Duc connaissait de vue tous les religieux du couvent, s'il remarquait quelque figure nouvelle, il s'en informait. La chose ne manqua pas d'advenir au P. Labat. Le prince le regarda fixement, et jugeant à l'habit et au teint hâlé qu'il était étranger, il demanda au prieur son origine : Français, et venant d'Amérique. Sur cette réponse, le Père fut prié de se rendre au Palais, dès le lendemain.

La visite est si minutieusement décrite qu'on ne peut douter qu'en effet elle fut faite. A l'heure convenue, le religieux se présenta chez Son Altesse, accompagné du prieur de San Marco. Mais surtout, il avait apporté son petit présent : six verges de tortues vertes, une douzaine de noix de serpent et un demi-cent de pépins de sapotes, le tout dans une boîte fort propre. Le voyageur conta ses voyages : « je lui dis tout ce que je crus de plus propre pour exciter ou pour contenter sa curiosité ». A la fin, après une heure et demie d'un tel entretien, le prince fut prié d'agréer un petit présent : le Père ouvrit la boîte et mit sur une table son contenu. Ce Grand-Duc était un maître homme : car, devant ce bizarre étalage, il ne parut point surpris, se contentant d'accepter l'hommage avec sa

bonté coutumière. Quand les visiteurs sortirent de leur longue audience, on leur fit dans les antichambres des révérences extraordinaires : « tel est le génie des cours ».

A peine rentré au couvent, le Père reçut des marques de la libéralité du prince. La récompense était magnifique : de vin, de poisson, de chocolat, de parmesan, de mortadelle, et d'une cassette des plus excellents remèdes de la pharmacie du Grand-Duc. C'est ainsi qu'en ce temps les princes traitaient leurs moines. Quant au présent du P. Labat, les curieux trouveront exposées tout au long dans l'ouvrage original les propriétés infaillibles et les vertus merveilleuses des verges de tortues vertes, des noix de serpent et des pépins de sapotes.

Florence plut beaucoup à un hôte si bien reçu. Le Père y devait revenir, et c'est l'ensemble de ses observations qu'il a groupées dans son récit. Elles concernent depuis l'Académie de la Crusca jusqu'à la farce médiocrement édifiante que fit certain cordelier aux douaniers de la Porte romaine. Sur le couvent qu'il eut le plaisir d'habiter, rien. L'écrivain s'est déchargé du soin de décrire la ville sur certain auteur italien dont il traduit, en fin d'ouvrage, l'*Abrégé des choses les plus considérables de Florence*. Cet opuscule est un témoignage du goût public florentin au commencement du XVIIIe siècle, mais aussi, et sans aucun doute, des sentiments artistiques du P. Labat. L'église de Saint-Marc est célébrée pour son architecture régulière et ses ornements répandus partout : nous savons, hélas ! ce que ces mots veulent dire ; et il n'est plus personne aujourd'hui qui ne sente un grand chagrin à ne plus retrouver, sous le vêtement d'un style ambitieux, la simple et pure église où fut assiégé aux temps lointains frère Jérôme Savonarole. Parmi les tableaux de l'église, on mentionne, dans le chœur, un *Saint Marc* « très remarquable » du frère Bartolomeo (aujourd'hui au Palais Pitti), et au troi-

sième autel de droite la *Vierge au trône avec des Saints* du même auteur (aujourd'hui aux Offices). Notre homme n'a pas assez d'admiration pour la chapelle de Saint-Antonin. Il signale les tombeaux de Pic de la Mirandole et de Politien. Mais c'est au couvent même que nous l'attendons. Que pense-t-il de cette sobre architecture? que pense-t-il de fra Angelico? « Il y a deux cloîtres bâtis à la moderne, ornés de pilastres; ces cloîtres sont voûtés et d'une propreté extraordinaire. » C'est tout. Mais aussitôt voici les fresques des lunettes des voûtes, celles que l'on recommande aujourd'hui au visiteur de ne pas regarder, s'il veut sentir en son âme la beauté primitive du couvent : les meilleurs peintres du temps les ont faites. Du cloître on nous mène à la bibliothèque, « grande, bien ornée (toujours cette manie de l'ornement : n'est-elle pas plus belle en son dépouillement, grands dieux !), et remplie d'une quantité de livres et de manuscrits grecs anciens, qui avaient appartenu au savant Nicolas Niccoli, le restaurateur de la langue grecque en Italie ». Bravo pour ce souvenir des origines ! De la bibliothèque on nous fait redescendre, et nous voici à « l'Apotiquairerie, une des meilleures d'Italie, où l'on fait ces baumes précieux et une infinité de compositions chimiques que l'on envoie dans toutes les parties du monde. Rien n'est plus beau, plus propre, plus orné et mieux garni que ce laboratoire. C'est une des choses qu'un étranger ne doit pas manquer d'aller voir avec d'autant plus de soin que, si les remèdes en général sont capables de contribuer quelque chose au soulagement et à la guérison des malades, on peut assurer que ceux qui sortent de cet endroit sont très bons pour cela ». On ne peut mieux terminer la visite qu'en cet office où, à côté des drogues, sont rangés, n'en doutez pas, des flacons de liqueur parfumée... Vous demandez fra Angelico? Notre guide ne le connaît pas. Nous sommes passés,

tout à l'heure, devant les fresques du corridor; on nous fait même la grâce, au tout dernier moment, de nous mener dans les chambres de Cosme, père de la patrie : mais le peintre des fresques n'est pas nommé. Apparemment, celles-ci manquent d'ornements, partant de beauté. Voilà donc un homme qui a frôlé ces images et n'a point tressailli. Entre tant de sujets d'admiration que propose l'histoire, celui-ci est-il le moins inattendu?

Ce n'est qu'à Fiesole que notre guide, poursuivant sa tournée, rencontre Angelico. « Il y a dans l'église quelques bons tableaux. Entre les anciens, on estime particulièrement le *Couronnement de la Sainte Vierge*, qui est dans la chapelle des seigneurs Gaddi ; il est de la main du frère Giovanni, appelé le peintre angélique. »

Le P. Labat ne nous dit point qu'il soit allé en personne à Fiesole. Et il est possible que ce dominicain, cet hôte de San Marco, ait vécu dans ce lieu sans avoir même ouï le nom du bienheureux peintre; qu'il ait quitté Florence sans avoir rafraîchi son âme aux rêves de son frère. Mais il emportait pour la route les provisions du Grand-Duc.

*
* *

Une trentaine d'années plus tard, un magistrat de la plus belle humeur rencontra San Marco, faisant en curieux le tour des églises de Florence. La religion embarrassait peu le président de Brosses; et n'attendons point qu'il s'émeuve à notre manière. Lui aussi a un faible pour le goût du temps : « Saint-Marc aux Jacobins a un riche plafond, un maître-autel fort orné, une chapelle de S. Antonin qui ne manque pas de mérite, une assez belle tribune d'orgues, quelques tableaux des meilleurs qui soient ici, par Santi di Titi et fra Bartolomeo; une belle

Voce de Cana et un tombeau de Pic de la Mirandole dont épitaphe est trop connue pour vous la rapporter. » Voilà our l'art. Sur Savonarole, un mot désobligeant et deux ers d'une chanson fort irrévérencieuse. Par contre, on oue la bibliothèque, riche en manuscrits grecs fort anciens, t la parfumerie où se composent les quintessences de Florence : mais au lieu de vanter gravement les vertus de es produits, notre jovial auteur en tire prétexte d'une orte plaisanterie à l'endroit des moines. Les impressions du président ressemblent assez à celles du P. Labat ; de fra Angelico, notamment, ni l'un ni l'autre ne semblent rien savoir.

Lalande n'en sait point davantage, qui est allé se distraire en Italie, dans les années 1765 et 1766, de ses travaux astronomiques. Le consciencieux voyageur n'a pas eu besoin de moins de sept volumes pour faire part à la postérité de ses découvertes. Son récit a plus d'ordre que de verve : à cette différence près, il imite assez le président de Brosses. Il ajoute Politien à Pic de la Mirandole : et de celui-ci, il ne manque pas de copier tout au long l'épitaphe qu'il traduit ensuite en français (où l'on découvre l'un des secrets de ce long ouvrage). Une brève notice sur Savonarole et ses écrits : mais nous voyons que Lalande est allé dans les deux célèbres cellules où se trouvait dès alors le tableau de l'exécution. Il est allé même dans la cellule du Médicis : mais l'*Adoration des Mages* ne l'a point davantage frappé que les fresques du corridor. Fra Angelico n'est pas signalé par cet auteur, si soucieux de ne rien omettre. Croyez que s'il n'en dit rien c'est qu'en vérité il ignore jusqu'à son nom. Combien de temps encore, hélas ! durera cette méconnaissance ?

*
* *

Lamartine avait vingt ans quand il vit Florence pour la première fois. C'était le temps où, le pressentant dans son jeune cœur, il allait à la rencontre de son premier amour : une enfant de pêcheur napolitain, Graziella. Sa plus forte émotion fut à Santa Croce, devant le tombeau récent d'Alfieri ; une visite chez la célèbre veuve du poète, la comtesse d'Albany, en fut l'épilogue.

Dix ans plus tard, et comme il venait de publier les *Méditations*, Lamartine revint en Italie ; et dès 1825 ses fonctions diplomatiques le fixèrent à Florence, pour plusieurs années. La Toscane le touchait : et bien des poèmes sont alors montés de son cœur, qu'il a rassemblés dans les *Harmonies*. Il se sentait plein de piété et de religion : « c'est l'époque de ma vie où ma pensée, sans désirs, sans soins et sans soucis sur la terre, se tourna le plus habituellement vers le ciel. » A l'heure où la chancellerie de l'ambassade se fermait, après les dépêches écrites, il montait à cheval sur le quai de l'Arno, sortait de la ville par une de ses belles portes antiques, et seul entre les haies de figuiers, d'oliviers, de cyprès, il écoutait les inspirations fugitives, mais presque toujours pieuses, que cette campagne éveillait en lui. Ou bien, aux heures brûlantes du milieu du jour, il allait errer dans les belles nefs du Dôme, de Santo Spirito, de Santa Maria Novella, et ces promenades comme les autres se tournaient en chants. Des couvents toscans, Lamartine ne nous a laissé le souvenir que de Vallombreuse. A cette époque de sa vie et dans ces dispositions de son âme, n'eût-il pas aimé ce refuge de la beauté chrétienne qu'est San Marco ? Parmi ce peuple d'anges et de vierges qui ont élu en ce lieu leur demeure permanente, n'eût-il pas trouvé un visage, un regard, un

émissement d'ailes qui l'eût enchanté? Mais fra Ange-
o n'avait point cessé d'être oublié, et dans Florence il
se trouva personne pour montrer au poète le merveil-
ux chemin.

*
* *

Cependant, dès 1817, un jeune écrivain français avait
mmencé, presque imperceptiblement il est vrai, de
gnaler dans Florence des fresques peintes en des cellules
onastiques. Stendhal est allé à San Marco. L'aventure
est curieuse.

Ce n'est point Savonarole qui l'y attira. Il ne semble
ême pas connaître ce grand nom. Devant le Palais-Vieux
l'il admire du fond de son âme, sur la place de la Sei-
eurie où, « assis sur une chaise de paille, en avant du
fé », il médite sur tout ce qui s'est passé là, Stendhal
a pas un souvenir pour le moine qui y fut brûlé. « A
tte fenêtre, du côté nord, me disait mon cicerone, fut
ndu l'archevêque Pazzi, revêtu de ses habits pontifi-
ux. » Science de cicerone, défectueuse toujours par
elque endroit! Il n'était pas inutile que l'on posât sur
lieu du bûcher la mémoire que tout passant rencontre
jourd'hui.

En revanche, Stendhal est plein de fra Bartolomeo. C'est
somme un petit miracle qu'opéra chez notre mécréant
souvenir. Stendhal était à Santa Croce en proie à la
us poignante de ses émotions florentines, en présence
s grands morts. S'approcha l'un des gardiens de l'église,
moine : « Au lieu de la répugnance allant presque jus-
'à l'horreur physique, je me suis trouvé comme de l'a-
itié pour lui. Fra Bartolomeo de San Marco fut moine
ssi! Ce grand peintre inventa le clair-obscur, il le mon-
a à Raphaël et fut le précurseur du Corrège. J'ai parlé

à ce moine chez qui j'ai trouvé la politesse la plus parfaite. Il a été bien aise de voir un Français... »

Tant de sympathie vaut d'ailleurs à Stendhal une invraisemblable méprise. Parmi de menus traits disparates, en quatre lignes il mentionne sa visite à San Marco : « Je dois à l'obligeance d'un moine de Saint-Marc la vue des fresques admirables que fra Bartolomeo a laissées sur les murs de sa cellule. Cet homme de génie cessa de peindre pendant quatre ans par humilité chrétienne et reprit ensuite les pinceaux sur l'ordre de son supérieur. » En peu de mots, c'est beaucoup nous surprendre. L'histoire des quatre années de renoncement est celle que tout le monde répète depuis Vasari, et c'est bien fra Bartolomeo qu'elle concerne. Mais comment nous dit-on que ce peintre a laissé des fresques admirables sur les murs de sa cellule? On voit à San Marco, outre des portraits au-dessus de quelques portes de la « foresteria », trois fresques de fra Bartolomeo : et toutes les trois sont dans l'ancien oratoire contigu aux deux chambres de Savonarole. Ce ne sont pas celles-là indubitablement dont parle Stendhal. Dans une note de la page suivante, l'écrivain aggrave son erreur : « Ce qui rend si insipides les ouvrages de nos artistes modernes, c'est que le gouvernement s'obstine à ne commander que des tableaux de miracles à des gens qui n'ont peut-être pas toute la ferveur de fra Bartolomeo. » Sans suspecter la piété du disciple de Savonarole, cela s'entendrait mieux cependant, et même à merveille, de fra Angelico. Faut-il dès lors penser que Stendhal se soit à ce point trompé? Mais comment son introducteur obligeant ne l'a-t-il pas instruit de cette distinction élémentaire? Il arrive encore aujourd'hui à qui s'attarde un peu devant l'*Annonciation* du corridor ou la *Crucifixion* du chapitre de se voir aborder par quelque visiteur, même bien vêtu, qui lui demande ingénument : Pardon, monsieur, de qui

donc est cette peinture? En son temps, Stendhal fut après tout moins impardonnable de l'ignorer.

Une seule fois, en ses notes de voyage, cet écrivain a nommé fra Angelico : et c'est pour louer le réalisme de ses figures les plus célestes : « Filippo Lippi, ou le frère Ange de Fiesole, quand le hasard leur faisait rencontrer une tête angélique comme celle de lady Fanny Harley, la copiaient exactement. C'est ce qui rend si attachante l'étude des peintres de la seconde moitié du XVe siècle. » Mais cette date même et cette observation, incontestablement vraies pour Lippi, le sont-elles aussi pour fra Angelico? Stendhal est bien gentil : mais il ne lui réussit guère de s'occuper de moines.

*
* *

Chez tant de visiteurs, nous n'avons pas rencontré encore l'annonce des émotions que nous goûtons à San Marco. Un homme fut en France, au XIXe siècle, le héraut du peintre angélique. Montalembert le premier prononça ce nom avec une chaleureuse conviction : d'abord en juillet 1837, dans une étude sur la peinture chrétienne en Italie qu'il écrivait à l'occasion d'un livre récent : *De la Poésie chrétienne dans son principe, dans sa matière et dans ses formes*, par A.-F. Rio; puis en 1839, dans une *Notice sur le Bienheureux frère Angélique de Fiesole*. Pour l'apologiste de l'art chrétien qu'était Montalembert, fra Angelico se rencontrait à merveille. Sans doute y a-t-il dans ses pages plus d'admiration que de critique, et nous ne parlerions plus dans le même style de « ces œuvres merveilleuses où Dieu a permis que la perfection de l'expression vînt répondre à la sainteté de l'intention » : mais de tels accents étaient peut-être nécessaires en ces temps ingrats. Le chef-d'œuvre du peintre serait le *Jugement dernier* de

Florence : Montalembert l'analyse avec complaisance quoique non sans justesse. On ne risque guère de se tromper sur le sens de ces peintures quand on les aborde avec une âme chrétienne. Il est tellement assuré qu'elles procèdent de la foi et de la charité qu'éprouver devant elles des sentiments semblables, commit-on des méprises techniques, est le signe infaillible d'une droite intelligence. Après tout, si Angelico nous intéresse à ce point ce n'est pas pour en être venu à peindre de l'architecture classique ou à dresser d'impeccables perspectives : nous l'aimons pour ce qu'il y a dans son œuvre d'incomparable amour. En ceci, Montalembert eut raison. Du couvent même de San Marco, il ne parle guère : il nomme seulement, en des termes assez imprécis, « ce célèbre monastère, illustre par tant de titres, qui offre au voyageur catholique la plus complète collection des œuvres du saint artiste dans les grandes et sublimes fresques de la salle du chapitre, le crucifix et les lunettes du cloître, et enfin la série d'histoires de la vie de Marie qu'il voulut peindre dans la cellule de ses frères ». Il est inexact que les fresques des cellules traitent ce sujet : mais bien avisé qui découvrira, s'il en est un, le secret de leur diversité ! Il est aussi trop sommaire d'attribuer à Angelico, comme fait Montalembert dans un autre endroit, les trente-deux fresques des cellules : mais bien pénétrant aussi qui en fera l'authentique discernement ! Et ce n'est pas trente-deux qu'elles sont, mais quarante et une. Rien des trois fresques des corridors. Il ne parait point que Montalembert se soit attardé à San Marco. Il a reconnu un peintre chrétien, il l'a célébré : et tout occupé par cette tâche, il n'eut point le loisir sans doute d'errer lentement en ces lieux où sont fixées à jamais quelques visions du ciel.

Fra Bartolomeo n'a plu que médiocrement à Montalembert, dont le goût, en ces matières, s'avère décidément

exclusif : cet artiste eut la gloire, dit-il, de ne vouloir amais traiter des sujets profanes ; et parmi tant d'œuvres religieuses, notre critique ne consent à admirer que le ableau de l'église San Romano à Lucques, aujourd'hui u musée de cette ville. C'est dans cette insensibilité où il 'entretient à l'endroit de l'art humain qu'il applaudit aux « admirables invectives » de Savonarole.

Montalembert a donné le branle. A son exemple, les atholiques de ce temps qui travaillaient, non sans beaucoup disserter, à la restauration de l'art chrétien, firent lu peintre de Saint-Marc l'incarnation de leurs théories. Du moins allèrent-ils à Florence et virent-ils de leurs yeux es peintures. L'honnête Cartier, dans l'ouvrage qu'il a crit sur fra Angelico, parle de Saint-Marc avec précision, t c'est sans doute la première fois qu'un Français s'enhante si longuement en ce lieu. Ses soins apologétiques 'ont pas empêché Cartier de sentir San Marco, tel qu'il st. Il nous plait infiniment de trouver au fronton de son eau livre le nom du Père Lacordaire : « Angelico est un e vos ancêtres, écrit l'auteur à l'illustre religieux, et c'est ous qui, le premier, m'avez fait admirer ces chefs-d'œuvre ous les voûtes bénies du couvent de Saint-Marc. » En ce emps-là, les dominicains habitaient encore leur maison, t Cartier eut le bonheur de sentir autour des belles imaes la même ferveur vivante de l'esprit dont elles ne sont ue le signe visible.

*
* *

Ernest Renan n'est pas de cette école. Vous n'imaginiez as cette rencontre, en ce lieu ? Mais Renan n'est pas omme à se priver d'une émotion. Il a quitté Saint-Sulice depuis quatre ans, écrit de savantes études, reçu des

récompenses ; sa foi ancienne a achevé de se perdre : mais il demeure une âme sensible et lui croyait l'avoir religieuse. Sentira-t-il juste en présence de cette beauté ? Voici ses notes toutes brutes : « San Marco à Florence. Reliques, le cilice de Savonarole, sa chemise du dernier jour, morceau du poteau. Peinture d'Angelico en espèce de grenier, chambre sombre occupée par les Autrichiens. Chambre de Savonarole. Vive impression. Génie artistique de ce peuple. Peinture pour la peinture. Angelico peignant en vrai galetas, grenier sous la charpente, endroits éclairés par lucarne. Cloître, belle légende de peinture. Tout est art en ce couvent. » La vive impression semble être due au souvenir de Savonarole, mais elle n'est pas expliquée. Quant à l'Angelico, Renan semble voir en son cas une sorte de passion de peindre, et qui le pousse à mettre des fresques jusque dans un galetas : entendez le corridor des cellules, au-dessus duquel apparaît à découvert la charpente du toit. La méprise est entière. Mais soyons heureux que Renan ait réservé aux fresques du Sodoma, dans l'église San Domenico de Sienne, ses réflexions sur les madones de couvent : cela nous eût tout de même fait trop de chagrin à propos d'Angelico. Passez, jeune maître, ces beautés ne sont plus pour vous. Renan devait éprouver un plaisir plus vif dans la chapelle des Espagnols : « C'est ce que j'ai vu de plus beau à Florence. » Et le monastère du Mont-Cassin, sa position, ses habitants, certain jeune moine, lui inspireront de l'enthousiasme. Les vrais amis de San Marco seront heureux dans leur âme que Renan n'ait pas mieux apprécié leur chère demeure.

*
* *

En huit jours, Taine vit Florence ; et il a laissé, sur ce qu'il vit, une centaine de pages : quelques-unes concernent

San Marco. Ce voyageur méthodique et ce systématique penseur n'eut garde de négliger le cas singulier qu'offrait à son examen une peinture aussi rare. Car c'est la peinture qui l'attire au couvent. De l'édifice, de ses habitants, de ses souvenirs, il n'a presque rien dit, n'ayant éprouvé, apparemment, aucune émotion de cette sorte. Taine introduisit à San Marco sa philosophie laborieuse et devant les œuvres d'Angelico il alla penser. On sait ce qu'il pensa : que, dans l'universel mouvement qui emportait l'art et les esprits vers l'humanisme le plus naturel, en cet âge intermédiaire où la peinture florentine, cessant d'être chrétienne, cependant hésitait à devenir laïque, fra Angelico, conservé dans le cloître comme une fleur précieuse dans une serre, prolonge isolément le rêve mystique des anciens jours. Il n'est pas douteux que Taine a fait un sincère effort pour comprendre bien et justement juger un phénomène si différent de ses préférences ordinaires. Angelico ne lui offre point d'omoplates, de nuques, de troncs, ni des corps solides sous de la chair vivante, ni l'image renouvelée de la pure beauté grecque. Pour nous en entretenir, le vigoureux écrivain tempère son style et tente de le faire chanter. Il ne s'est jamais à ce point attendri, et l'on retrouve en ses pages cette luxuriance de fraîcheur et d'ingénuité qui est, selon Taine, la part d'Angelico. A l'occasion, l'incorrigible critique ne se retient pas d'observer que la Vierge a une tête trop grosse ou des épaules trop étroites ou des mains trop petites ; que tels personnages ne sont point des corps : mais il a mis, tels qu'ils sont, tant de bonne volonté à les comprendre ! C'est du reste pour les avoir ainsi compris, à force de bonne volonté, qu'il n'a point rencontré, semble-t-il, à leur propos, l'exacte appréciation. Taine interprète Angelico exclusivement en doux et mystique visionnaire, charmant et curieux, mais en somme enfantin. En présence d'une pein-

ture chrétienne, il juge d'elle selon la philosophie qu'il s'est faite du christianisme, c'est-à-dire comme un renoncement à l'humain, au terrestre, au corporel. Il n'a pas considéré la part de réalisme dans la manière de notre moine. Il n'a emporté de San Marco qu'une impression d'extase. Si du moins il avait senti la vérité grave de l'émotion religieuse! Les vierges pour lui sont modestes et candides et les visages des saints refleurissent sous l'attouchement de la jeunesse éternelle : mais le sentiment sacré qui les pénètre, il ne l'a pas perçu. Devant la grande *Crucifixion*, où le peintre a multiplié d'une manière si prodigieuse l'expression d'une sainte compassion, Taine juge qu'il a fléchi : « il n'a compris que leur âme ». Et nous qui le bénissons d'avoir compris leurs âmes! Notre critique n'a pas été touché de ce qui est la plus étonnante grandeur d'Angelico : ce sens de la vie contemplative; ce discernement, à l'intérieur même de la contemplation, d'une telle richesse et d'une telle diversité; cette précision originale des oraisons ou des émotions qu'il peint; enfin son aisance et maîtrise dans le royaume des cieux.

Mais Taine a-t-il vu les fresques de San Marco? A l'exception de la fresque du Chapitre, il ne commente que des tableaux, soit qu'il les ait trouvés au couvent, soit qu'il les ait vus dans les musées où ils étaient alors. Des fresques, il dit laconiquement : « Fra Angelico vécut dans le monastère, et des peintures de sa main décorent la salle du Chapitre, les corridors et les murs gris des cellules ». Est-il monté jusqu'à l'étage? Sans doute, puisqu'on lui a montré les cellules de Savonarole. Mais alors comment n'a-t-il pas considéré les fresques du corridor et notamment cette délicieuse *Annonciation* qui accueille angéliquement le visiteur en haut de l'escalier? Certainement, il a vu les fresques du cloître : et il n'en dit rien non plus. Il a vu, mais il n'a pas été touché. La bonne

volonté ne pouvait faire que Taine, en entrant à San Marco, fût soudain chez lui en cet asile si étranger à son âme ordinaire.

Il se ressaisit devant le classicisme de fra Bartolomeo. Celui-ci est pour Taine le plus religieux des peintres qui ont été complètement maîtres de la forme : « Nul n'a si bien accompli l'alliance de la pureté chrétienne et de la beauté païenne. » Mais pourquoi penser que cette réunion n'a pu être qu'un moment unique et éphémère de l'histoire ? Si Taine avait pu changer, c'est fra Bartolomeo, et non pas son angélique prédécesseur, qui aurait fléchi cette âme au doux enchantement de la beauté chrétienne.

***

Sur un détail de la grande *Crucifixion*, nous connaissons depuis peu cette appréciation de Louis Veuillot : « Le regard de saint Thomas est une des choses extraordinairement belles du monde. » Il est vrai. Et quelle que soit la glose, assez confuse, où l'écrivain développe ensuite cette phrase, une émotion est trahie, digne de son objet. La dureté de ce regard, rendue plus implacable par le voisinage des visages dolents, déconcertante à notre tendresse est merveilleuse à notre intelligence. Celui qui l'a peinte a perçu que la connaissance est chose de beauté. Le mystère de foi ne convoque-t-il pas ensemble l'amour et la pensée ? On n'a pas rendu à la mort du Sauveur l'hommage suprême quand on a pleuré sur elle ; mais il y faut appliquer la vigueur de l'esprit. En cette fresque de l'universelle compassion, saint Thomas exerce singulièrement la fonction indispensable. Son regard est beau, extraordinairement. Veuillot a exactement dit. Mais quel sentiment étrange avait-il donc des dimensions humaines pour juger que ce saint Thomas fût maigre ?

*
* *

Un poète enfin nous attend. Comment ne l'avons-nous pas rencontré plus tôt? La poésie ne fleurit-elle pas en cet enclos comme en son éternel jardin? Il semble qu'on doive l'y cueillir comme ces roses sous lesquelles dans le cloître ploient les rosiers. Tandis que l'on s'accoude à la margelle du vieux puits ou que l'on écoute la chute légère du jet d'eau ou que l'on caresse l'airain de la Piagnona, ce n'est point de disserter qu'alors on a envie, ni précisément même de se souvenir : il faut chanter. Le passé ne monte à la mémoire que sous la forme d'une chose délicieuse et rare, qui fait tressaillir. L'un des *Croquis Italiens* de Sully-Prudhomme fut inspiré au poète par San Marco. Et c'est la parenté de l'âme du peintre angélique avec la lumière de l'aurore que ses vers annoncent : non pas même l'aurore, mais son pressentiment; non pas encore le soleil, mais ces blancheurs incertaines et mêlées qu'il envoie devant lui. En une telle lumière frissonnent les ailes des anges; les visages des vierges et des bienheureux baignent en elle. En tombant, à travers la fenêtre, sur les paupières closes du moine, elle évoquait en son esprit le rêve flottant que ses pinceaux allaient fixer.

Fantaisie de poète, et qui nous en inspire une autre. Parmi les cellules de San Marco, en laquelle, demandons-nous, l'artiste éprouva-t-il ces divins réveils? Le matin éclaire le couvent le long de la via Lamarmora : mais de ces onze cellules, où vécut Angelico? La plupart possèdent des fresques infiniment pures et suavement illuminées. Entre toutes cependant la première a nos préférences : on y assiste à l'apparition matinale de Jésus à Madeleine, dans un jardin printanier. La robe de la sainte est tissée

de cette lumière rose que répand le jour à son premier moment. En la peignant, nous pouvons imaginer qu'Angelico a perpétué devant son regard la céleste impression dont l'avait touché à son réveil le commencement du matin.

*
* *

Les religieux partis, San Marco fut ouvert à tous. Le couvent fut davantage visité sans doute en ces soixante dernières années qu'il n'avait été depuis sa fondation. On n'oserait dire que ce soit pour le plus grand bien des hommes. Tant de personnes pénètrent en ce sanctuaire qui n'en sont pas dignes ! tant de frivolité et tant d'ignorance passent devant ces beautés ! San Marco est aujourd'hui l'un des musées les plus fréquentés de Florence. On y voit les touristes, déchargés d'un plein fourgon, se presser devant la petite porte, envahir en masse le couvent et boucler leur tour en un quart d'heure. Rendons-nous cette justice que la plupart ne sont pas Français. Leurs deniers du moins assurent le bon entretien de ces choses qu'ils comprennent mal, en sorte que ceux-là en jouissent mieux à qui la grâce en est donnée. Des hommes divers ont aimé San Marco. Il était bien naturel que des religieux en fussent : le R. P. Sertillanges, aux premiers jours d'un apostolat qui devait être si largement béni, a ressenti dans son cœur l'ébranlement sacré qui dicta son témoignage de pèlerin ; le Père Clérissac, succédant aux catholiques de l'âge précédent, illustra de hautes spéculations d'art chrétien par les œuvres d'Angelico. Les historiens de l'art ont apprécié ces cloîtres où M. Marcel Reymond signale la première apparition parmi nous du chapiteau ionique. Des artistes ont fait d'Angelico l'objet de leur propre inspiration : Puvis de Chavannes et Hippo-

lyte Flandrin en peinture, M. Jean Boucher en sculpture. Les critiques ont diligemment étudié les ouvrages du pieux primitif : Émile Gebhardt, Théodore de Wizewa, M. André Pératé, M. Louis Gillet : et l'émotion en eux l'emportait à la fin sur l'examen, et ils chantaient celui-là qu'ils avaient entrepris seulement d'expliquer.

Entre tous, il nous paraît que le regretté Henry Cochin a le mieux communié à l'âme de San Marco. Il est allé là-bas avec son goût exquis d'humaniste et sa foi simple de chrétien. Il a savouré infiniment la sobriété de cette architecture : il y a certes des cloîtres plus grandioses que San Marco, il en est de plus sévères et de plus somptueux ; peut-être n'y en a-t-il pas qui atteigne ce merveilleux équilibre, ce point indivisible en-deçà duquel l'art eût été fruste, au-delà duquel il eût été frivole. « Celui de nous qui n'a pas senti son cœur se fondre devant les lignes pures qui limitent le premier cloître de San Marco n'a jamais rien compris à l'art religieux de Florence. » Dans le soin qu'il eut de relever l'inspiration religieuse qui est en effet le génie propre d'Angelico, Henry Cochin prononçait volontiers le mot de théologien : c'était beaucoup dire — ou ne pas dire assez. Mieux valait s'en tenir à la foi. Mais cette inexactitude même accuse la nature du sentiment qu'éprouvait cette âme parfaite devant les peintures du frère : « Cela ne peut s'exprimer, en vient-il à dire. Il faut le voir et pleurer. » Les larmes qu'Henry Cochin a pleurées à San Marco sont un des plus beaux hommages qu'aient reçus des hommes les auteurs de l'incomparable demeure.

On ne se lasse plus d'aller à San Marco. Jusqu'à M. André Gide qui a erré dans ces jardins où les rosiers, ce jour-là, n'avaient pas leurs fleurs. Ces rosiers ont de l'à-propos. Vraiment, on est bien aise de penser que le

cloître de Saint-Marc a refusé sa grâce au prochain auteur des *Nourritures terrestres*. Une revue publiait l'an passé, sous une signature féminine, quelques vers émus sur le même jardin : mais les rosiers cette fois avaient leurs roses.

*
* *

Il faut prendre garde, si vous avez le bonheur quelque jour d'aller à San Marco, de ne point borner au couvent votre visite. Mais soit avant, soit après, à votre gré, montez vers la via Bolognese, au-delà de la porte San Gallo, où vous trouverez bientôt, à mi-côte, une grande demeure. Un vieil évêque dominicain y réside, qui a porté, pendant trente ans, la charge du diocèse d'Assise. Priez la religieuse qu'elle vous conduise auprès de Sa Grandeur : et vous aurez la rare fortune d'entendre vous raconter ses souvenirs un ancien habitant du couvent de San Marco, le seul que nous puissions encore interroger. Mgr Luddi a passé les jours de sa jeunesse dans la cellule où Jésus, sur la montagne, annonce au monde les Béatitudes.

TH. DEMAN, O. P.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Gens de lettres

C'est un peuple curieux que celui des « hommes de lettres ». « Je me suis convaincu d'une chose, écrivait Veuillot qui les connaissait bien, c'est que, sur cinquante hommes faisant profession d'écrire, il y en a bien quinze complètement fous et trente-quatre plus ou moins timbrés sous couleur d'originalité, d'enthousiasme, de fierté, de mélancolie, etc. » C'est ce qu'on appelle la nervosité, la sensibilité des artistes, et tout ce qu'il vous plaira, — et c'est d'ailleurs leur moindre défaut. Mais Veuillot écrivait en un temps proche encore du romantisme, où ces folies avaient leur naïveté. Aujourd'hui on cultive davantage la raison, du moins en paroles, et c'est-à-dire, pratiquement, qu'on est plus calculateur et même un peu commerçant. Les folies mêmes de la gent littéraire, moins spontanées, ne laissent pas d'être un moyen de parvenir. Ce qui subsiste, inaltéré, ce que n'a pu détruire l'amour nouveau de l'argent, c'est le trait essentiel de la profession et sans quoi peut-être elle finirait par s'éteindre : une immense vanité, chose humaine, il est vrai, mais vanité spéciale et dont le ridicule lui est propre. Là encore Veuillot parle d'or :

> Un marmot paradant au milieu de quelques marmots qui l'appellent général parce qu'il a su se faire un plumet de papier, voilà le poète dans sa gloire, humant l'encens des gazettes et des caillettes, le lendemain d'une pièce qui a réussi. Oh ! comme il regarde au-dessous de lui le restant des gloires humaines !

Voilà le point. D'autres vaniteux le peuvent être au même degré qu'un écrivain qui l'est extrêmement. Mais ls n'ont pas ordinairement cette conviction indéracina-ole, ils ne professent pas cet axiome, fondement de l'art l'écrire, que leur métier, sans conteste, est le plus noble lu monde et même le seul qui mérite d'être considéré, que la gloire littéraire enfin prime toute autre gloire, celle le l'homme d'État, par exemple, ou celle du savant (et bien ntendu la gloire des saints, car celle-là...). Je ne connais qu'une vanité qui, sans l'égaler d'ailleurs, entre en compa-aison avec celle de l'écrivain : c'est la vanité du grand uisinier. Non sans apparence de raison ; cet art n'est pas noins complexe, difficile, délicat, nuancé, subtil que l'art l'écrire ; il demande plus d'apprentissage, son exercice est plus dangereux et les fâcheuses conséquences d'une mala-dresse s'y distinguent plus aisément ; l'illusion, soutenue par la publicité, y peut régner sans doute, mais moins ongtemps, et les maux d'estomac redressent le jugement garé plus vite et plus sûrement que les fruits amers d'un nauvais livre. Ajoutez qu'on se passe moins facilement 'un repas, même médiocre, que d'un sot roman.

D'où vient cette particulière estime que les littérateurs t, à leur exemple, convaincue par leur belle assurance, une partie du public accordent hautement à l'art d'assem-bler des phrases cadencées ? On accorde que, véhicule des dées (qui parfois se passent d'un truchement si bien omponné), la littérature en acquiert une certaine noblesse t qu'assez naturellement elle tient une bonne place dans a hiérarchie des arts. Mais ce n'est pas évidemment cette onsidération qui frappe surtout nos écrivains. Ils ont le ulte de la littérature en soi, de la littérature pure (aujour-l'hui tout est à la « pureté »). Or en soi la littérature n'est qu'une technique et qui peut s'appliquer aux objets es plus divers, traduire les idées les plus profondes ou bien les plus vides et les plus fausses, exprimer les senti-nents les plus élevés ou les passions les plus basses et les plus stupides. C'est un métier comme de faire une brouette

et qui a seulement cette chance de pouvoir servir à des fins plus spirituelles : il n'en profite pas toujours... Non, leur métier seul enchante nos écrivains. La poule qui vient de pondre clame sa joie aux alentours : l'écrivain aussi ; mais les trois quarts du temps l'œuf est pourri.

Cette opinion si flatteuse pour la littérature et les littérateurs, je crois qu'elle nous est imposée dès l'enfance par l'éducation qu'on nous donne au collège. Pendant sept ou huit ans tout concourt à nous persuader que l'écrivain est le premier homme du monde et que sa gloire est de beaucoup la plus enviable qu'on puisse rêver, — les autres gloires n'étant qu'un pis-aller, bonnes pour les malheureux qui n'ont pu atteindre à celle-ci. Grâce à quoi on fausse toute l'histoire humaine et toute l'histoire de la pensée. Les « humanités », sans nul doute, sont chose à conserver, à illustrer, à défendre. Je consens même que, sans lui être nécessaires, elles soient fort utiles à une civilisation chrétienne (à condition de ne les pas trop paganiser, comme il arrive dans nos meilleurs établissements, de n'oublier point surtout qu'il existe une littérature chrétienne et de ne la point dédaigner *propter elegantiam sermonis*) (1). Mais la façon dont on les enseigne n'est pas exempte de quelques méfaits. En vérité, cette prééminence de la littérature n'est due qu'à une routine sucée avec le lait de la grammaire, et nos fiers écrivains, si libres et si « libérés », ne s'en doutent guère. Préjugé tenace au

(1) Le respect de la littérature va si loin que, souvent, nos maisons d'éducation chrétienne ont réduit lamentablement les cours de sciences religieuses (si l'on ose ainsi appeler une instruction élémentaire) par la nécessité de consacrer plus de temps aux études « profanes ». On sait bien que ces connaissances, d'ailleurs inutiles aux examens, ne jouissent pas d'une grande faveur auprès des élèves et que les prix n'en sont pas spécialement recherchés. Du moins en va-t-il ainsi ou en allait-il ainsi en quelques endroits... Les conséquences de cette ignorance religieuse, si frappante en des esprits d'ailleurs cultivés, sont, hélas! très claires et nous nous en apercevons tous les jours.

oint de déformer les meilleurs esprits. Je n'oublierai pas ette conversation avec un écrivain célèbre, fort érudit, ort intelligent (cela se voit), assez dépourvu de parti-pris t qui, égrenant des souvenirs d'enfance, portraiturait ses nciens camarades et suivait leur destin : « Ah ! celui-là – (c'était un homme assez bien placé dans les lettres et, e crois même, académicien) — celui-là, en somme on peut lire qu'il est arrivé. Cet autre, qu'est-il devenu ? Ah ! ui... (c'était un jurisconsulte savant, parvenu au sommet les honneurs... dans une carrière évidemment méprisable), celui-là n'est pas arrivé. » On dirait aussi bien qu'un grand philosophe, à la pensée riche et profonde, est moins glorieux qu'un ignare romancier dont la pensée n'existe même pas. Du moins on se conduit comme si on en était persuadé.

Mais la pensée n'est pas, à vrai dire, la pièce maîtresse dans l'édifice intellectuel d'un littérateur. Un vain peuple s'imagine que littérature égale intelligence. Simple confusion. Volontiers on raille la fréquente inintelligence des musiciens (mais ce sont des écrivains qui le disent et la proportion est la même sans doute qu'en tout autre domaine) ; on cite avec plaisir des peintres fameux qui n'avaient guère d'esprit. En faut-il davantage pour assembler quelques mots avec harmonie, pour trouver des « images » poétiques et tourner une phrase élégamment que pour disposer des accords et des nuances ? L'expérience quotidienne prouve le contraire de façon éclatante, et il est d'ailleurs certain que de magnifiques écrivains, que de séduisants poètes ont été — peu s'en faut — des sots. La vanité aidant, qui abêtit aussitôt et bouche les yeux, on serait même tenté d'avouer ce que me confiait ce jeune et remarquable écrivain, d'ailleurs chrétien (bon antidote contre l'orgueil) : « Notre profession est la plus bête. » Je dois dire que, pour ma part, à ce royaume des petites vanités, des petites intrigues, des petits égoïsmes qu'est le monde littéraire je préfère volontiers la société des peintres et surtout des musiciens, non pas exempts de

ces tares, mais, je crois, plus francs, plus simples et aussi meilleurs camarades ; celle encore des comédiens, malgré leur réputation de « cabotinage », beaucoup moins justifiée qu'on ne le croit.

Dans un livre nouveau, d'ailleurs assez faible d'idées, un peu outrecuidant, où, parmi bien du fatras, il y a quelques justes remarques, *Mort de la pensée bourgeoise*, d'Emmanuel Berl, je trouve cette phrase véridique : « Il (1) oublie qu'un écrivain illustre est un animal intermédiaire entre le penseur et le ténor. » Plus proche, à la vérité, du ténor. Mais j'ajoute qu'un ténor qui accomplit son métier en bon artisan est digne d'estime.

Mauriac le dit mieux et avec une autre hauteur de vues dans la belle préface qu'il vient de mettre à ses *Trois récits*. A propos de sa nouvelle : *Un homme de lettres*, où le héros, « étant un artiste, considère que rien ne l'oblige et que tout lui est dû », où l'on voit, « bon public » et partageant l'illusion littéraire, « une femme en adoration devant sa personne sacrée, devant ses manuscrits et devant son stylo », l'auteur expose les deux méthodes qu'on emploie communément aujourd'hui « pour déifier l'homme de lettres ». « La plus répandue s'attache à le mettre au-dessus des lois communes... Tout connaître, sauf précisément la vie ordinaire. Cette élite se nourrit de tout, sauf de pain quotidien. » L'autre, par quoi on en fait des *clercs*, selon l'idéale conception de M. Benda, « consiste à exiger d'eux une sagesse, une impassibilité quasi divine » et à les mettre ainsi « au rang des prêtres et des grands philosophes », en leur interdisant de prendre part à la mêlée sociale. Au vrai, ajoute Mauriac, « les grands *clercs* n'ont jamais déchaîné les passions de leurs contemporains qu'en les exprimant ; ils n'inventent

(1) « Il », c'est M. Benda qui, dénonçant « la trahison des clercs », entendait surtout par *clerc*, plutôt que le penseur ou le savant, l'écrivain proprement dit, l'écrivain de métier, — ce pauvre homme qui n'en peut mais...

rien... ou ne font que mettre en lumière ce qui travaille obscurément leur époque ». Mais voici les phrases surtout que je voulais citer :

La vérité, c'est que les sages selon le monde ne sont pas sages; c'est qu'il n'est personne moins sage que les sages. L'étrange erreur que d'exiger une sagesse singulière de ceux dont l'état en comporte justement le moins! Hors les artistes qui ont marché dans la lumière du Christ et qui ont retrouvé leur équilibre dans le Christ, la plupart ressemblent bien moins à des mages qui guident le troupeau humain qu'aux boucs émissaires chargés de toutes les tares d'une génération... Il n'en est guère qui ne se singularisent par une aberration, par une folie... Non, certes, des guides, mais des créatures qui ont plus besoin qu'aucune autre d'être guidées. Dieu merci, quelques-uns en ont l'instinct, et Nietzsche déjà s'exaspérait de voir tant de ses frères du XIXe siècle « s'écrouler au pied de la croix du Christ ».

Il faut ajouter que les nouvelles qui composent ce recueil sont parfaitement remarquables. Qui les sait lire y découvre aisément de fortes leçons. Mauriac lui-même nous indique comment ces aventures lamentables, par une sorte d'apologétique indirecte (il va de soi que ce conteur de bonne race n'a garde de prêcher), manifestent ce qu'on décèlerait dans le plus humble fait-divers : « la recherche, la poursuite du divin », cette « exigence infinie », et cette « avidité chrétienne », qui se trompent d'objet, qui s'attachent au matériel pris obscurément pour le spirituel, — (il en va de même, à d'autres égards, pour les déviations du sentiment religieux, pour la magie substituée à la religion) — qui, inconsciemment, désirent Dieu au fond même d'une passion coupable. Grande vérité, à coup sûr, et fort traditionnelle. De tout temps cette observation a été mise à profit pour amener la guérison de ces maladies morales. Mais l'étude de ces cas, trop fréquents dans le monde contemporain, exige la description de certaines misères. Plus d'un lecteur catholique — (trop accoutumés sommes-nous peut-être à l'eau de rose, boisson inoffensive, mais nullement tonifiante) — plus d'un

lecteur en a été choqué. La *Revue des Lectures* est sévère à ce livre et à Mauriac, pourtant si visiblement chrétien. Nous admirons tous le zèle, l'ardeur apostolique de M. l'abbé Bethleem ; sa revue, destinée surtout pour coter la valeur doctrinale ou morale des livres nouveaux et indiquer quels dangers ils présentent à de certaines âmes, accomplit une œuvre nécessaire. Peut-être cependant est-il souhaitable qu'il introduise des distinctions à la fois plus souples et plus nombreuses et que ses collaborateurs consentent plus aisément qu'un livre comme celui-là, nullement composé pour être mis « entre toutes les mains », soit inoffensif et même bienfaisant à plusieurs esprits.

On ne fera pas du moins ces reproches « moraux » à un autre livre du même auteur, publié quelques mois plus tôt, et qui n'est pas un roman, mais une confidence personnelle, d'ailleurs nourrie d'admirables réflexions, riche d'humanité, capable ainsi d'intéresser tous les hommes. Je souhaite que *Dieu et Mammon* en intéresse un grand nombre, car il rend le plus beau son chrétien et on y trouve, notamment, des pages émouvantes sur le destin de ces baptisés qui, malgré leurs efforts et dans leurs erreurs même, ne peuvent s'arracher de la Croix. Mais là encore je ne veux citer qu'un passage convenant à mon propos, c'est-à-dire à la vanité des écrivains :

> Les artistes et en particulier les gens de lettres constituent la race la plus friande, la plus affamée de louanges qui soit au monde. Un homme de lettres n'est jamais rassasié de compliments. Il ne faut pas d'ailleurs les en mépriser, car ce n'est pas chez la plupart le signe d'une âme basse ; au contraire, s'ils ont tant besoin qu'on les loue, c'est qu'ils doutent d'eux-mêmes, c'est qu'ils ont le sentiment très vif du néant de leur ouvrage et qu'ils ont besoin d'être rassurés.

J'avoue que je trouve M. Mauriac trop charitable ; j'ai plutôt pour l'homme de lettres les yeux de Louis Veuillot. Je ne nie pas d'ailleurs qu'en nos folies, en nos vanités, en

nos passions, en nos ridicules il ne se trouve fort souvent une parcelle d'idéal et quelque noblesse ignorée, — c'est la grandeur de l'homme créé par Dieu, informé par le Christ, — mais il n'empêche que la folie subsiste ou la passesse et qu'elle recouvre trop bien la perle cachée.

Mais il y a mieux. L'orgueil de l'écrivain ne se borne plus à cette vie périssable. Il veut, et souvent avec quelle âpreté, quelle obstination désespérée ! que son œuvre et son nom lui survivent et qu'on s'occupe de lui « dans les siècles futurs ». Ainsi l'auteur méconnu en appelle-t-il à l'équitable « postérité », — qui n'est pas composée d'autre sorte que le public son contemporain.

N'en croyons pas, dit Mauriac, la fausse humilité des écrivains : le plus modeste d'entre eux n'aspire à rien de moins qu'à être immortel ; le moins prétentieux a la prétention de ne pas mourir tout entier.

Ici encore je me vois obligé de contredire mon auteur. Il me paraît, cette fois, trop sévère. Ou plutôt, car je ne sais s'il blâme ce désir, il l'étend un peu trop. Je crois connaître un certain nombre d'écrivains qui font tranquillement leur métier, en honnêtes gens et en braves ouvriers, souvent en chrétiens, mais qui n'ont point de trop folles ambitions et qui, du moins, se soucient assez peu d'être admirés après leur mort. En cette vie, c'est différent, et il faut placer ses produits, fussent-ils littéraires, par conséquent tâcher que l'acheteur les juge satisfaisants. Raisonnable et modeste désir. Mais il ne leur chaut point du tout d'être nommés dans les histoires de la littérature et d'imposer cet effort de mémoire aux enfants des collèges à venir... D'ailleurs de tels sages sont probablement la minorité, la faible minorité.

Cette belle ambition d'immortalité littéraire, je veux bien qu'elle puisse avoir aussi quelque noblesse (fort cachée...) ; je sais surtout qu'elle manifeste, déviée, notre foncière aspiration à l'immortalité véritable et bienheureuse, et de nouveau la quête douloureuse de l'Infini. Ce n'en est qu'un

pauvre substitut. Et comme tel il ne laisse pas de montrer quelque ridicule... Il est surtout assez difficile de le fonder en raison. Qu'on excuse mon esprit terre à terre, peu sensible à une gloire sans profits. Mais, si l'on est incroyant, quel plaisir espère-t-on recevoir « dans le tombeau muet » de ces éloges et de ces exclamations admiratives qu'on sera incapable d'entendre ? Et, si l'on est chrétien et qu'on attend le ciel, se flatte-t-on que les élus aient, en la présence de Dieu (et d'abord, si vous voulez, dans le purgatoire), grand souci de leur gloire terrestre ? Oui, quelque réputation, sa vie durant, voilà qui peut donner un certain avantage, permettre de « faire sa carrière » convenablement, de vivre, comme on dit, de son métier, — louable et juste ambition.

Enfin on écrit pour être lu, on est dont légitimement heureux d'être lu et de savoir, par l'applaudissement des bons juges, qu'on n'a pas, sans doute, accumulé trop de sottises. Voilà ce que j'accorde. Mais j'interdis (façon de parler...) les joies proprement dites de l'orgueil, ces joies étant creuses, et d'ailleurs sans fondement véritable, soit pour le chrétien on l'incroyant. En vérité, nos dons, nos talents, notre génie (par hypothèse), nous ne les tenons pas de nous-mêmes, mais de Dieu. Aussi l'orgueil, quoiqu'il soit l'un des plus répandus, est peut-être le moins explicable des vices et le moins substantiel.

Le malheur est qu'en dépit de cette constatation, nous y cédons tous, et moi le premier. Nous avons du moins le plaisir de savoir que nous avons tort.

Donc la plupart de nos confrères — (oui, et jusqu'à cet humble gribouilleur...) tiennent beaucoup à être immortels — plus tard. Mais ils ne tiennent pas moins à l'être — en un sens plus restreint — dès aujourd'hui. Ce n'est pas seulement la gloire que l'on recherche, ce sont les honneurs proprement officiels. Médiocres âmes de fonctionnaires ou de bourgeois qui veulent être considérés. A cet égard, peintres et musiciens, de nouveau, me plaisent davantage, et ils montrent plus d'indépendance, les meil-

leurs, du moins, et les plus originaux. Ceux qui représentent ce qu'on nomme « l'art vivant » dédaignent ordinairement les pompes officielles et le rayonnement de l'Institut, — ou ils n'y pensent même pas. On le voit bien à la façon dont l'Académie des Beaux-Arts est composée. Mais nos jeunes écrivains — les plus jeunes et dès l'âge le plus tendre — montrent un sentiment de respect à l'égard des puissances établies qui a bien refoulé l'antique esprit de fronde et de moquerie. Cela prouve moins de vertu que le désir d'arriver, en bons fonctionnaires et selon la voie hiérarchique, à une situation fructueuse et honorable dans cette sage république des lettres. Je ne suis pas certain que l'originalité artistique en tire beaucoup de profit. Un peu d'insolence ne messied pas à la jeunesse... « Quiconque, dit à peu près Veuillot, n'a jamais eu la tentation de rire au nez d'un médiocre auteur en place, celui-là n'est pas digne d'être un écrivain. » A ce compte nous avons moins d'écrivains qu'il ne semble... Ceux même qui paraissent audacieux, leurs audaces souvent sont calculées, dosées, telles enfin que, les favorisant d'un côté, elles ne les brouillent pas, de l'autre, avec les puissances. L'audace véritable, si facile à un chrétien et fruit léger du détachement — (mais trop peu de chrétiens, à mon gré, usent de cette belle faculté), — s'en va du monde littéraire et s'en va de plus en plus. Un éminent académicien ne vient-il pas de nous déclarer que quiconque aura frôlé de sa plume un membre de ce corps sacré, vivant ou mort — (auronsnous la permission de traiter avec quelque liberté Baour-Lormian ou Campistron?), — ne doit plus compter sur les faveurs de l'Académie, prix, grands prix et le reste, élection comprise, à moins, si la faute est légère, d'un purgatoire de cinq à six ans. Renommé pour son ironie, l'ironie de cet académicien cesse quand il s'agit de l'Académie. Voilà qui va beaucoup encourager l'indépendance de la nouvelle génération.

Cette génération ne fera certes à l'Académie nulle peine, même légère. Car, je l'ai dit, tous rêvent de cette pseudo-

immortalité. C'est une épidémie, une fièvre que l'on cache, à la vérité, aussi longtemps qu'on le peut, jusqu'à ce qu'elle éclate aux yeux dans une soudaine éruption. Elle n'épargne que peu de monde et, sans parler des cas bénins, il y a certainement plusieurs milliers d'écrivains dans Paris qui en sont atteints de façon très grave. L'absence de talent n'en préserve pas, non plus qu'il n'empêche d'être choisi. Et ce n'est pas une maladie sans douleur. D'abord la contrainte à quoi on se soumet dès les belles années de jeunesse, dès les premiers pas sur la route littéraire, — car maintenant on prend fort jeune la décision « d'en être », — tous ses gestes qu'il faut surveiller; les compliments respectueux à distribuer avec équité, la souplesse qu'on doit imprimer à son échine, que sais-je, mille servitudes auprès de quoi l'esclavage antique montre une sorte de fierté. Mais quand le fruit convoité semble mûrir, quand l'heure approche de la grande bataille, alors ce sont les tourments de l'enfer. Angoisses, espoirs, calculs, intrigues, désespoirs, ceux qui osent se présenter, pendant des années parfois, se mangent le sang... Élu d'ailleurs, on n'est pas toujours plus heureux; il faut veiller à maintenir sa réputation, empêcher qu'on ne vous oublie, éviter de vieillir, surtout épier la jeunesse dont on estime d'abord les suffrages et dont on craint l'abandon, et, en vérité, déjà chenu, tremblotant dans son habit vert, la flatter, comme on a flatté jadis de plus vieux que soi. Toujours flatter, toujours craindre. — Belle définition de la « carrière » littéraire. Cela vaut-il la peine d' « arriver »? Ah! vivent la tranquillité d'esprit et les faciles digestions!

Mais enfin tout le monde n'a pas la fièvre, même parmi ceux qui se voient couronnés. Je me rappelle un banquet « littéraire » (non pas merveilleux gastronomiquement, c'est la règle...) auquel j'assistais avec le charmant Henri Massis. Un académicien présidait et il y avait même quelques gens de talent dans l'assemblée. Mais la platitude, la médiocrité de ces gens, de ces propos, de cette « atmosphère » furent telles que Massis, qui pourtant a quelque

expérience, en sortit écœuré. J'entendis sortir de sa bouche des mots sévères pour l'esprit littéraire et la gent littéraire. Une âme fière ne s'habitue jamais à cette bassesse, — non pas exceptionnelle, au surplus, mais « moyenne », coutumière, ce qui peut-être est pis encore...

Si je cite Henri Massis, c'est évidemment parce qu'il a récemment obtenu le Grand Prix de littérature et que vraiment il l'a mérité, mais surtout qu'on ne lui peut guère reprocher d'avoir accumulé dans ses livres les précautions et compromissions capables de le lui assurer. Quand on songe d'ailleurs aux circonstances dans lesquelles Massis a vaincu, on ne peut nier qu'il ait obtenu son prix à la pointe de son talent et de sa loyauté. Voilà qui réconforte : dans un écrivain trouver un homme, et voir le talent d'écrire uni à une claire intelligence (chose qui déjà n'est pas universelle) et à une ferme volonté, à une noble franchise, à du courage, chose encore plus rare. Je n'ai pas besoin de rappeler ses livres, que nos lecteurs connaissent, et surtout ses *Jugements*, si nets de forme, si riches de pensée, lame élégante, mais qui transperce au bon endroit sait piquer un abcès et le guérir ; — précieuse épée d'un acier si fort et si fin. Il se peut que, lisant son beau livre *Défense de l'Occident*, nous ne soyons pas toujours d'accord avec lui sur l'extension de cette défense, sur ses moyens, sur la place même qu'on lui doit assigner dans l'ensemble de l'humanité. Mais il n'importe à l'égard de ce qui nous occupe aujourd'hui. Quand on rencontre un livre animé d'une pensée si vivante, si profondément méditée, si ardemment proposée, si loyalement exprimée, enfin recouverte de ce beau vêtement d'un style tout français, sobre, saisissant, sans redondance, on s'incline devant cette maîtrise. Et, comme on aperçoit toujours l'homme, l'homme tout entier, derrière le penseur et le lettré, comme un lecteur perspicace et doué lui-même de quelque noblesse devine, au simple frémissement de ces pages et n'eût-il jamais vu Massis, quelle qualité d'âme est la sienne et quel cœur

s'unit à cette ferme et lucide intelligence, il peut bien discuter un détail, il ne peut pas ne pas ressentir une grande joie et ne pas aimer cet auteur inconnu, comme nous, qui le connaissons, nous l'aimons.

LES PHILALÈTHES.

*
* *

« *Keats* » (1)

Il ne faudrait toucher à Keats qu'avec des mains légères. Je ne dis pas que celles de M. Wolff soient positivement maladroites, mais combien elles sont lourdes et inexpertes ! Il avait consacré à Keats sa thèse de Doctorat. Aujourd'hui il nous donne l'essentiel de cette thèse, sous un volume plus maniable, dans la collection « Écrivains étrangers » de Bloud et Gay. Ainsi, ayant fait une thèse sur Keats, qui lui a valu sa chaire d'Université, M. Wolff se trouve être en France l'homme de Keats... C'est le destin des poètes, lorsqu'ils ont un siècle de bouteille, quelquefois moins, d'être livrés aux auteurs de thèses. Il faut bien que tout le monde vive ! On pouvait espérer, cependant, que la Muse qui veillait sur le berceau de Keats épargnerait à sa mémoire quelques affronts.

C'est une merveilleuse histoire, en effet, que celle de cet enfant de génie. Né à Londres en 1795, il meurt à Rome en 1821. Rien ne lui a manqué, ni la beauté, ni la noblesse, ni le malheur. Mais il avait par-dessus tout cette merveilleuse intelligence du monde qui fait pressentir aux poètes, sous l'apparence des choses qui passent, le frémissement ineffable de Ce qui ne meurt pas.

(1) *Keats*, par Lucien Wolf, collection *Ecrivains étrangers*. Bloud et Gay.

Or, voici comment M. Wolff le traduit (je cite au hasard) :

> Toi qui écoutes des ciseaux le claquement
> Quand un bélier revient par instants, en bêlant
> Vers ses frères tondus... (p. 89).

'aimerais mieux un parfait contresens. Ensuite, quand on parle d'un poète, il faudrait être jaloux de l'exactitude de sa langue, car les poètes sont gens fort exacts et même minutieux. Or, M. W. écrit sans sourciller : « L'Ode à l'Indolence, bien que publiée *posthumement...* » (p. 224). Ailleurs nous lisons : « Mais ce spectacle a été trop grand pour la frêle mortalité d'Endymion » (p. 13). Ou bien : « L'art plastique ou pictorial... » (p. 224). Et ceci : « La somme de perceptivité que présentent ces diverses acuités sensorielles d'un développement également supra-normal, est en elle-même saisissante » (p. 299). Avec de telles négligences de forme, on ne peut que choir dans l'erreur matérielle. Voici par exemple une liste de poètes Elisabethains : « A partir de ce moment-là il pratiqua avec enthousiasme les grands Elisabéthains : Milton, Wordsworth surtout, etc. » (p. 13)

Évidemment, il y a dans ce livre des choses utiles : une biographie à peu près exacte de Keats, accompagnée chemin faisant de copieuses analyses de ses œuvres. Mais enfin, Keats mérite autre chose. Peut-être est-il impossible de le traduire et de faire goûter au lecteur français la fluidité de cette poésie qui fait parfois penser aux fleuves de lait et de miel dont parle l'Écriture. On pourrait au moins, soutenu par un tel sujet, éviter l'impropriété, la platitude et le barbarisme ; on pourrait essayer de nous faire comprendre, autrement que par de grands mots employés à tort et à travers, ce qu'il y a d'éternel dans cette réussite unique et comment le poète anglais a su mêler sa voix juvénile au chœur des hommes inspirés qui depuis des siècles enchantent notre passage ici-bas. Mais

pour cela il faudrait beaucoup d'amour. Et je crains bien que M. W. en ait eu juste assez pour écrire une thèse et la résumer ensuite.

JACQUES MADAULE.

Les Portes du monde (1)

M. Gennari, dont l'œuvre se divise en parties à peu près égales en ouvrages français et ouvrages italiens, est un de ces esprits nourris de deux cultures diverses, aussi bien informé des choses de France que de celles d'Italie, attaché par le cœur et par l'intelligence aux deux pays et désireux d'effacer les malentendus qui subsistent entre deux voisins, malgré leurs ressemblances ethniques et leur civilisation semblable. Sans rien renoncer de son patriotisme ou de sa ferveur nationale, il sait comprendre aussi l'étranger et établir ces liens qui parviendront un jour — espérons-le ? —, à abolir les rancunes périmées et les mesquines jalousies.

Le héros de ce roman est très représentatif de l'homme participant à deux cultures et s'efforçant de rapprocher, d'unir. C'est là un bel idéal qui mérite efforts et enthousiasme. Nous n'aurons pas trop de toutes nos forces associées pour panser les blessures de la vieille Europe.

MARCEL BRION.

La Chevauchée de Jeanne d'Arc (2)

Pour oser parler encore de Jeanne d'Arc, après Michelet, après Péguy, à moins qu'on ne fût académicien, il

(1) Lucien GENNARI, *Les Portes du monde*. Éditions de la Vraie France.

(2) *La chevauchée de Jeanne d'Arc, 1429*. IV. *Carnet de route*, par le P. Doncœur. A l'Art Catholique.

lait beaucoup d'audace. Mais on sait que le R. P. Don-
ur n'en manque pas. Au surplus, Jeanne elle-même ne
us conseille-t-elle pas les bienfaisantes audaces? Du
te, ce n'est pas une vie de Jeanne d'Arc que le R. P.
ncœur nous apporte. C'est un carnet de route, celui
la chevauchée qui, en 1429, emporta la Pucelle de
mrémy à Vaucouleurs, de Vaucouleurs à Chinon, de
inon à Poitiers, de Poitiers à Orléans, d'Orléans à
ims. Ce carnet de route est le quatrième d'une série
i s'adresse aux Scouts de France. Ne convenait-il point
e les jeunes, ayant été avec Jeanne à la peine, fussent
ec elle à l'honneur, en cet an de grâce 1929 où l'on
èbre le cinquième centenaire de ses victoires? Le R. P.
ncœur nous dit dans sa dédicace « aux fils de France
i comptent 17 ans en 1929 » combien Jeanne aimait ces
nes gens qui la suivirent avec un si fol et si intrépide
housiasme. Ils apprendront, à la lecture de ce carnet
route, qu'il n'y a rien d'impossible pour un jeune
ur audacieux, si seulement il conserve sa foi et sa
reté. Croit-on que les obstacles aient manqué sur les
de Jeanne? Il faut voir dans le beau livre du R. P.
ncœur le combat continuel mené par la Pucelle contre
prudence ou la félonie d'un Regnault de Chartres ou
n La Tremoille, contre la pusillanimité du pauvre
arles VII; ses pires ennemis, ce n'est pas chez les
glais qu'elle les rencontre, c'est au camp du Dauphin.
is il n'importe! Ses voix lui ont dit d'aller de l'avant
elle va. Lorsque l'année s'achève dans la tristesse de
action, après les plus beaux triomphes, n'est-elle pas
core prête à partir pour la défaite, la prison et le
cher?

Partir, aller de l'avant, sans se retourner en arrière,
s s'arrêter aux objections médiocres, telle est la leçon
e nous donne Jeanne, et le R. P. Doncœur était tout
signé pour la dégager. Il fallait enfin que cette guer-
re fut célébrée par un soldat; il fallait enfin que cette
voïne suscitée par Dieu fut célébrée par un religieux.

L'on sent que, à chaque page, aux souvenirs d'Orléans se mêlent ceux de Verdun, aux souvenirs de Reims ceux de la Marne. Et quand il se trouve des journées obscures où l'histoire ne nous livre rien, est-ce qu'il n'y avait pas des saints, des vierges et des martyrs dont les prières accompagnaient pas à pas la chevauchée de leur petite sœur ? Je gage que la Pucelle aurait aimé ce livre où, sans nulle rhétorique, sans aucun fait qui ne soit appuyé de la plus scrupuleuse documentation, nous sentons vivre fraternellement auprès de nous cette grande âme. C'est un cœur à cœur souriant et héroïque auquel nous sommes conviés et je ne doute pas que les jeunes lecteurs du R. P. Doncœur ne comprennent profondément le sens de son Envoi :

« Petits frères de Jeanne, recueillez-vous ce soir pour prier avec elle.

« Et comprenez que si Dieu vous aime beaucoup Il vous fera peut-être remporter de grandes victoires, joyeuses. Mais, qu'au-delà de ces triomphes, il y a de bien autres sommets.

« Comme on y monte, et comme on y triomphe, Jeanne, elle aussi, en 1430 et en 1431, vous l'apprendra. »

Et nous attendons avec confiance qu'en 1930 et en 1931 le R. P. Doncœur nous y conduise par la main.

JACQUES MADAULE.

LA VIE UNIVERSITAIRE

CHARLES ANDRÉ,
Professeur agrégé
de l'Université.

Notes prises à une session de bachot.

Les jeunes Français d'aujourd'hui ont gardé les qualités de la race. Seulement les menons-nous où il faut et comme il faut? Nos plans d'études leur sont-ils, ou non, salutaires? Vont-ils être victimes des programmes?

NOTES.

Le concours pour l'École normale supérieure.

Écoles normales et École unique.

Mission scientifique aux Indes.

Notes prises à une session de bachot

Je suis de surveillance dans le réfectoire d'un grand lycée parisien. 94 candidats, garçons et filles, s'installent aux places dont les numéros, marqués à la craie sur les tables, correspondent à leurs matricules. Cela se fait lentement, en ordre, dans un relatif silence. Vérification des présents, relève des livrets scolaires par le censeur, un seul absent, pas d'incident. Un petit infirme arrive sur deux béquilles, que sa maman a l'autorisation de conduire jusqu'à sa place. Je lui fais donner une chaise pour qu'il puisse étendre sa pauvre jambe sur le banc et soit à l'aise. Il a des yeux enfantins, tendres et purs. Remerciements.

Ce qui me frappe, c'est l'aisance générale des manières. Les garçons en tenue d'été, chemises de cellular, ceintures élastiques, les filles en robes légères, ils ont vite fait, les uns et les autres, de se débarrasser de leurs chapeaux, de s'installer ; ils sont chez eux.

Quand je décachète les sujets, un silence agité de frémissements court sur la grande salle. Mais très vite, — remarquablement vite, en gens entrainés à cet exercice et qui s'y élancent au signal donné — mes candidats se mettent à l'ouvrage. Ils sont amusants à voir. Presque tous contents des sujets, qui sont bien « dans le programme », ils montrent de bonnes figures et ne font pas d'histoires. Cette génération est, décidément, d'une autre trempe que les précédentes. Elle est sous le signe du

sport. Les garçons sont, sauf quelques exceptions, hâlés et musclés, les filles droites et souples, avec des membres déliés, des cous fermes que dégage nettement la coupe des cheveux : point de pâleurs anémiques, point de tremblements nerveux. Celle-ci, une brune, frisée, l'air déluré, suce des pâtes de fruits, et comme je passe entre les bancs, m'offre son cornet ouvert, en femme du monde. Celui-là mord dans un sandwich. Un gros garçon, râblé, déjà mûr, à sa troisième ou quatrième session, se carre sur le banc, sourcils froncés, regards lancés à droite et à gauche, la main crispée sur le stylo, sa petite pipe de bruyère — parfaitement vide d'ailleurs ! — à côté de lui sur la table... En général cependant, nulle pose. Ils sont naturels et tranquilles. Je suis moi-même tranquillisé : je n'aurai ni tapage, ni réclamations, ni crise de nerfs. Seule une jeune fille, aux traits déjà accusés, l'œil hésitant, tente de se faire aider par ses voisins. De l'extrémité de la salle je l'interpelle et la menace de l'application immédiate et stricte des instructions rectorales. Elle se courbe. Autour d'elle, quelques rires étouffés, puis un silence impressionnant. On ne bougera plus. Nous y sommes. Il s'agit de « juter » comme disent les potaches, et on y va !

De temps à autre, un index et un médium se lèvent pour demander une feuille au garçon de salle, ou un visage congestionné se tourne vers moi pour savoir l'heure. Le soleil monte et la chaleur aussi, et nous n'avons ni stores ni volets. Quelques-uns sont gênés par le soleil et s'en abritent comme ils peuvent. Je ne puis les déplacer, faute d'espace, et pour ne pas créer de désordre et d'irrégularité. Ils sont mal. Ils sont aussi trop serrés, c'est certain, et leurs feuilles de brouillon voisinent dangereusement. Qu'y faire ? Les locaux de la Sorbonne sont désormais insuffisants pour ces milliers de candidats. Les gymnases et les manèges offrent de bien autres inconvénients...

Après tout, si nos lycées y adaptaient un peu mieux leurs vieilles architectures, pourquoi n'arriverait-on pas à y passer régulièrement le bachot sous un ferme contrôle, évitant même le chassé-croisé déconcertant entre les lycées, et laissant les élèves dans leurs classes habituelles où se transporteraient les Commissions des jurys ? Cette conception trop simpliste scandalise, je le sais, les fervents de l'antique protocole des Facultés d'antan. Mais quoi ? Ne sommes-nous pas, nous, les maîtres, descendus des hautes chaires de jadis, sans robe et sans bonnet ?

On nous demeure soumis, mais nous n'intimidons plus personne, et l'imposant décorum des vieilles disciplines est à jamais défunt. De même que la guerre a mis de plain-pied, dans une amicale camaraderie, l'officier démonté et le poilu, pareils dans la tranchée, je ne sais quelle évolution parallèle a fait choir les barrières entre « potaches et profs. » Est-ce un mal ? D'être plus proches, sommes-nous pas plus aimés ? Ces enfants que je ne connaissais pas il y a deux heures, ils m'ont accordé gaiement leur obéissance, et je me plais à la souriante confiance de leurs regards. On dirait que ça les amuse, que je les surveille. Je suis de la partie : les examens, c'est un sport aussi, avec ses règles, avec ses risques. Le « prof » est l'arbitre ; il sait le jeu. Voilà !

Un jeune « type » à l'air bien ouvert vient me remettre sa copie. Je lui demande quel sujet il a choisi. « Oh ! dit-il, le premier, la bonne question de cours. C'est plus sûr, pour attraper sa moyenne... j'aimais assez le troisième, mais c'était le sujet *pour les cancres* (sic) ; celui-là les examinateurs le cotent plus bas, vaut mieux pas le prendre alors ! » Je n'essaie pas de réfuter ce jugement et m'incline devant ce raccourci facile de la « politique » du jury, vu et dessiné par le potache sans aucune hésitation... Simple garçon ! Une fille beaucoup plus subtile et fûtée

'approche : elle, elle n'a pas de théorie si certaine, elle voudrait savoir des choses, du moins obtenir quelques indices pour les deviner... « Où ? quand corrigera-t-on les copies? Si on est admissible, pourra-t-on savoir ses notes ?... « — Non, Mademoiselle... je ne le crois pas... je ne puis rien vous dire... »

*
* *

Les voilà, ces copies, ou d'autres, et d'autres encore : un gros paquet, sur ma table. Ce sera long... ennuyeux peut-être, agaçant parfois, et parfois embarrassant, car il faut lire d'abord, noter ensuite, et que le verdict soit juste, autant que possible...

Et d'abord, il faut essayer de percer la façade de clichés, de formules, de « bobards » que dressent à peu près partout les aide-mémoire, les résumés de cours, les phrases de manuels. Quelle épaisseur ! Est-ce vraiment là le fruit de notre enseignement? ou les scories desséchées et saugrenues que laisse son sillage? Vraiment sommes-nous à ce point poncifs et surannés ? Est-ce que ce sont nos classes, et nos livres de classe si bien divisés, et nos méthodes d'explications de textes, qui produisent ce « bourrage de crâne », et assassinent ainsi le sens littéraire? En ce cas, il n'y a pas de quoi être fier... Tout l'artificiel, tout l'indigeste de ce « bachotage » qui consiste à mettre un élève en état de parler et d'écrire de ce qu'il ne sait pas — et ne peut pas savoir encore, à seize ans — apparaît vu dans un jour crû.

Il y aussi le magasin des erreurs de mémoire, le bric-à-brac des coq-à-l'âne. Il y a le devoir du pauvre candidat qui s'est dit : Je vais verser là-dedans tout mon corrigé d'il y a trois semaines, je tiens mes cinq pages ! Il y a celui de l'élève qui a entendu dire que les examinateurs

aiment les citations, et les dates, et qui en a fourré au petit bonheur, avec des raccords, et des renvois dans les marges...

Et malgré cela — oui, malgré tout cela — et à travers ce maquis scolaire — de jeunes esprits tentent une courbe logique, essaient un rapprochement heureux, trouvent un mot juste. Qu'ils sont Français ! Nous sommes sévères à nous-mêmes, et ne détestons pas de gémir. Du Nouveau-Monde, des pays nordiques, de Germanie, des prophètes viennent, avec succès, nous annoncer de suprapédagogies. Tout de même, où, dans quelles Amériques, quelles Scandinavies, quel « Mittel Europa », des gamins de seize ans tiennent-ils la plume avec cette agilité verbale et ce goût de l'ordre ?

Seulement les menons-nous où il faut et comme il faut ? Nos plans d'études leur sont-ils, ou non, salutaires ? Vont-ils être victimes de la surcharge des programmes ? Où en sera dans quelque temps le niveau des classes, et des bachots eux-mêmes ?

Bientôt, les séances épuisantes d'un oral hâtif (de 15 à 23 candidats à examiner dans une demi-journée, et ceci deux ou trois jours de suite !) soulève devant moi, plus encore que l'écrit, le complexe problème de la réforme des programmes.

Bizarre produit de ministères successifs et de tendances contradictoires, le nouveau programme, en même temps qu'il marque une velléité de retour au culte des humanités, en rendant le grec obligatoire dans le cycle classique, manifeste, par l'augmentation de l'étude des sciences à tous les degrés, par l'équivalence du cycle moderne, par l'adjonction d'heures de direction de travail et de séances de laboratoire, un pragmatisme d'actualité.

On s'inquiète de ce déséquilibre, on en parle, on en écrit : on n'argumente pas, et surtout on ne résout rien.

Les meilleures intelligences se perdent, semble-t-il, dans les détours infinis des conséquences virtuellement innombrables, des résultats probables de telles et telles applications. Subtiles gymnastiques, inutile déploiement de l'esprit de finesse en des matières où d'abord il était nécessaire de remonter fermement aux principes.

A leur lumière, tout s'éclaire d'un jour brutal; et le dilemme, si net qu'il effraye les responsabilités, et fait hésiter les plus hautes compétences, dévoile son tranchant :

Ou l'enseignement secondaire, qui mène ses pupilles du seuil de l'adolescence jusqu'à l'entrée de la vie, a la mission de former des esprits droits, larges et clairs, par le moyen d'une culture générale et des exercices choisis qu'elle comporte. — Ou il veut être une préparation directe, et déjà technique, à des activités utilitaires, à des fins professionnelles.

Là se trouve la ligne de partage, l'arête critique. Il faudrait choisir. Qui l'a osé? qui l'ose?

Commissions officielles, conseils de professeurs, assemblées de pères de famille, n'arrivent laborieusement, péniblement, qu'à des compromis; s'agitent, consciencieusement, dans l'équivoque. Equivoque d'autant plus difficile à dissiper qu'elle est universelle. Le technique, mais est-ce, qu'il n'a pas envahi l'enseignement supérieur? A bientôt disait ce professeur d'une université allemande, l'oculiste de l'œil droit et l'oculiste de l'œil gauche! Quant à la religieuse confiance dans les humanités, d'où sortirait l'homme complet, apte à dominer l'existence, à se créer une carrière, et à s'orienter vers la meilleure destinée, la terrible mêlée de la vie moderne ne l'a-t-elle pas ébranlée chez ceux-mêmes qui lui étaient le plus attachés? Combien de pères de famille — de mères, plus encore! — ont-ils laissé percer devant leurs enfants, encore tout jeunes, le désir anxieux

de les voir, non pas tant se cultiver avec désintéressement, que « réussir » avec rapidité, que parvenir aux situations lucratives, que gagner de l'argent ?...

Ils n'ont été que trop entendus. Il est tard à présent, ô père de famille, ô poète, cher vieil humaniste qu'attendrissent malgré soi les formes éloquentes, il est trop tard pour convier votre fils, votre fille à lire après vous le bel article où votre feuille conservatrice défend les traditions de la Sorbonne de jadis, et de l'éducation d'autrefois. Pauvre cher papa ! pensent-ils...

Eux sont pressés d'aller de l'avant, de franchir les portillons des concours, d'absorber grec ou latin, trigonométrie ou physique, pour l'oublier après le plus vite possible ; pressés d'avoir leur auto ; pressés de se marier ; pressés de faire leur trouée dans le monde et de prendre leur place au soleil...

— Voyons, papa, disait l'autre jour un grand garçon de dix-huit ans passés, qu'est-ce que ça peut te faire que je sois une fois de plus recalé au bachot ? Je t'apporte mieux... sérieusement, écoute : j'ai trouvé une fiancée, et un beau-père très riche qui me prend dans ses affaires...

Et le plus fort, c'est que c'était vrai...

Pourtant, tandis qu'ils rejettent ainsi, crânement, les errements traditionnels, jeunes gens, jeunes filles d'aujourd'hui sont hantés par une nostalgie d'ordre, de beauté, de vérité absolue, et — pour tout dire — de principes généraux. Non point de ces généralités en « toc », de cette métaphysique de pacotille qu'on a si longtemps fabriquée en séries, et soldée au rabais dans le primaire et le primaire supérieur. Non : ils aspirent à du réel, qui soit réel pour toutes les circonstances et à toutes les heures ; et cet idéal abstrait, d'une élévation intellectuelle et morale par où les humanités rejoignent les disciplines de la spiritua-

lité chrétienne, souvent ils le cherchent à tâtons, sans savoir même ce qu'ils cherchent. Il lisait Lamartine, ce jeune chimiste rencontré dans la montagne; il s'enivrait des vers de « La Vigne et la Maison » : Je ne sais que de la chimie, disait-il, c'est affreux : j'ai besoin d'autre chose... Et cette jeune fille si posée, si positive, inscrite au P. C. N., revenait trouver son ancien professeur et demandait : Redites-moi quelque chose des poètes symbolistes ; j'aime l'obscur, je n'ai pas peur du mystère...

Risque-t-on de se tromper en disant qu'une esquisse de ce même mouvement se dessine souvent dans le peuple? Chez qui se produirait la plus grosse déception, parmi la bourgeoisie, ou l'élite ouvrière, si l'on voyait le plan des études secondaires glisser, soi-disant par un démocratique progrès, vers le professionnel, et s'en rabaisser alors la valeur propre et s'en effacer la caractère spécifique?

Il faudra prendre garde à ne pas égarer, à ne pas leurrer non plus, ceux qui demain pourront être invités gratuitement aux études classiques ou modernes des lycées. Comment s'exprimait l'autre jour un ouvrier de chez Peugeot, tout jeune, si intelligent et si laborieux qu'orphelin à douze ans, sans certificat d'études ni apprentissage théorique, il est devenu chef d'une équipe de vingt mécaniciens? — Oui, disait-il, sur certains points je puis en remontrer aux ingénieurs, et ils m'écoutent... mais je leur suis quand même inférieur, et je sais que je leur serai toujours inférieur, parce qu'ils ont ce qui me manque : les connaissances générales. Je sais des choses, certaines choses très bien ; mais eux, ils tiennent les idées et les mots. Ils partent des principes, moi des faits, et il y a des moments où je ne puis les suivre : je suis un homme sans culture...

L.-Charles André.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Le Concours pour l'École Normale supérieure

M. Bouglé, Directeur adjoint de l'École Normale supérieure, a présidé en 1928 l'examen pour l'admission à l'École (section des lettres). Le rapport qu'il a adressé au Ministre sur ce concours a suscité des polémiques. Quelques-uns ont voulu y trouver des preuves de la décadence, tant de fois dénoncée, de la grande école qui forme nos futurs professeurs. D'autres trouvent qu'en somme les choses ne vont pas si mal. Pour nous, le rapport de M. Bouglé donne à la fois bien des raisons de s'inquiéter et quelques-unes de se rassurer.

204 candidats ont participé aux épreuves du concours; 29 ont été admis à l'École normale (28 jeunes gens et 1 jeune fille; 20 de la section A, 3 de la section B, 5 de la section C). Résumons les appréciations essentielles du rapporteur.

Pour le français, le concours a dégagé une élite remarquable. Les dissertations des meilleurs élèves ont donné lieu à d'agréables surprises :

> Les connaissances d'histoire littéraire sont d'une abondance et d'une précision d'autant plus méritoire que l'étendue du programme est considérable... La mise en œuvre révèle... un talent de disposition et d'exposition peu commun et un sentiment esthétique aussi puissant que nuancé.

Ce jugement concerne les trente premiers candidats. Il y a donc encore parmi nos futurs professeurs des jeunes gens qui aiment les lettres et qui les cultivent avec succès.

Naturellement les dernières copies sont loin de montrer ces brillantes qualités. Mais peut-être y a-t-il une trop grande différence entre le premier peloton et l'arrière-garde :

Si nous comparons à ces trente premières copies les quarante-deux dernières, ou même celles qui les précèdent immédiatement, il nous semblera constater non une simple différence de degré, mais de nature ou d'espèce. On est confondu devant le vide, l'incohérence, la sottise et l'incorrection de certains devoirs ; on se demande comment certains candidats ont pu réussir à passer leur baccalauréat assez décemment pour être poussés à entrer en Première supérieure ; comment ils ont pu, après plusieurs années de contact intime avec les plus grands génies classiques, conserver cette débilité de pensée, cette absence de logique, cette vulgarité de sentiment et d'expression.

Le jugement est dur. Nous n'avons aucune raison de douter de sa justesse. Or il tombe sur 90 candidats environ. C'est ce qui est inquiétant. Comment les meilleurs de nos lycéens — (les meilleurs puisqu'ils sont présentés au concours de l'Ecole normale) — témoignent-ils d'une telle médiocrité intellectuelle ? Et comment les professeurs de lycée présentent-ils de si pitoyables candidats ? On se demande avec inquiétude ce que sont les autres, cette masse qui n'est pas jugée digne de concourir à l'Ecole normale. Devant de tels résultats il est difficile de nier la faillite de l'enseignement secondaire tel que l'ont constitué les derniers programmes. On pourra dire, il est vrai, que cet enseignement a formé l'élite dont M. Bouglé faisait plus haut l'éloge. Peut-être. Mais élite très réduite : ils étaient trente. Et les milliers d'autres ?

Écoles normales et École unique

Dans notre numéro de juin, M. Delaisne exposait les fortes raisons qui devraient décider les promoteurs de l'Ecole unique à supprimer les Ecoles normales. Tel n'est

pas l'avis de « l'Association des Directeurs et Directrices d'Ecole Normale », qui a tenu son assemblée générale au Lycée Louis le Grand, à Paris, le 5 avril dernier. Nous trouvons dans l'*École et la vie*, du 22 juin, quelques lignes qui indiquent sa position en cette affaire :

On n'a pas l'impression pour le moment que les écoles normales soient menacées comme en 1923, et le projet de Monzie sommeille. Le Comité de l'École unique étudie comment pourrait être assurée la préparation des maîtres du premier degré dans le plan de l'école unique; il ne perd pas de vue la nécessité d'une forte préparation professionnelle distincte de la culture générale indispensable. Dans une séance récente, le président de l'Association a soutenu la thèse suivante : ce n'est pas *trois* degrés d'enseignement, mais bien *quatre* qui correspondent aux différentes étapes de la vie scolaire considérée dans son ensemble : soit de 6 à 12 ans (école primaire); — de 12 à 16 ans (écoles primaires supérieures, professionnelles, premier cycle des lycées); — de 16 à 19 ans (écoles spéciales, classes supérieures des lycées); — après 19 ans, grandes écoles, universités. D'après l'âge des élèves maîtres et la culture générale qu'ils reçoivent, les écoles normales se placeraient au troisième échelon. L'Assemblée s'est rangée à cette interprétation.

Mission scientifique aux Indes

Jamais encore, croyons-nous, n'avait été entreprise une mission aussi importante que celle du Professeur von Eicksted. Celui-ci avait quitté Leipzig en 1926 pour étudier aux Indes la race humaine. Les Indes sont un immense réservoir d'hommes, mais elles intéressaient von Eicksted surtout parce que de nombreuses races y sont représentées. Au cours de ces trois années de recherches et d'études, le Professeur a pris 12.000 photographies dans toutes les parties des Indes ; il rapporte des mesures prises sur plus de 100.000 individus, et il ramène une collection de 2000 objets trouvés dans les fouilles exécutées en diverses régions. Espérons que de tous ces travaux sortira quelque lumière, au moins sur les habitants de l'Inde ancienne.

LES MISSIONS

BERNARD GUYON. *La politique missionnaire de l'Église. La Chine et le Vatican.*

La politique missionnaire de Pie XI est un des côtés les plus remarquables de son règne et par quoi il sera très grand. M. Pernot écrivait récemment dans les *Débats* : « Nous admirons simplement tout ensemble la prudence et la hardiesse d'une politique qui... s'inspirant des grands intérêts spirituels dont elle a la garde, ne s'affranchit des calculs et des compromis... que pour rapprocher de nous ce grand idéal chrétien et humain : l'indépendance et l'égalité de tous les peuples dans l'ordre et dans la paix »... D'autre part, cette politique est vivement attaquée par les ennemis du pontificat. Il importe donc d'étudier une question aussi grave.

CYPRIEN RICE. *La grande pitié de l'âme persane.*

L'état actuel de la Perse décrit par un Dominicain missionnaire.

YVES SIMON. *Les missions catholiques et l'œuvre de civilisation.*

Notes d'après les conférences de l'Institut catholique de Paris.

La politique missionnaire de l'Église

Le Vatican et la Chine

L'année dernière, le 5 juin, après de longs mois d'une lutte acharnée, entre Sudistes et Nordistes, communistes et non-communistes, nationalistes et modérés, le parti nationaliste chinois triomphait enfin — ou paraissait triompher — et son chef, Chang-Kaï-Chek, entrait victorieusement à Pékin, y constituant un gouvernement national qui réalisait l'union de tous les Chinois dans une commune attitude d'intransigeance à l'égard des étrangers, et réclamait l'abolition des traités anciens, l'autonomie douanière de la Chine et la conclusion de nouveaux traités sur un pied d'égalité absolue entre elle et les puissances étrangères, États-Unis, Japon, Angleterre et France.

Les États-Unis, les premiers, consentent à reconnaitre ce nouveau gouvernement et, le 25 juillet, ils signent avec la Chine un traité de commerce basé sur le principe de l'autonomie douanière. Les autres puissances, le Japon surtout (avec qui le gouvernement chinois eut à soutenir par la suite de longues luttes en Mandchourie), gardèrent une attitude réservée et prudente, affirmant généralement qu'ils étaient prêts à accepter une revision des traités, mais qu'ils ne sauraient le faire qu'avec un gouvernement chinois stable et solidement assis, et non avec un gouver-

ıement révolutionnaire à peine installé au pouvoir depuis ın mois et encore aux prises avec toutes sortes de diffi- ultés d'ordre militaire et économique. La France cepen- lant, après six mois, se départait de cette attitude réser- 'ée ; le 20 décembre 1928, elle signait un traité de com- nerce abolissant tous les précédents et garantissant à a Chine l'autonomie douanière. C'était la reconnaissance ›fficielle par le gouvernement français du gouvernement ıational chinois.

Or, le 1er août 1928, au moment où ce jeune gouverne- nent n'était encore reconnu que par les États-Unis, au noment où le monde entier continuait à observer, sans rop comprendre et d'un œil ironique, les événements de Chine et considérait la prise de Pékin comme un simple :pisode de cette interminable lutte, à ce moment-là même e Pape envoya aux évêques et aux fidèles chinois une ettre d'une clarté d'expression, d'une fermeté de ton, l'une hardiesse de pensée telles qu'elles frappèrent le nonde d'étonnement, d'admiration et, disons-le, même le scandale. Voici cette lettre dans son intégrité :

« Le Saint-Père, qui a suivi et qui suit avec un vif intérêt le cours les événements en Chine et qui a été le premier à traiter la Chine ıon seulement sur le pied de parfaite égalité, mais avec des marques le vraie et spéciale sympathie en consacrant de sa main, à Rome, lans Saint-Pierre, les premiers évêques chinois, se félicite vivement :t remercie le Très-Haut de la fin de la guerre civile. Il fait des vœux ›our que s'établisse une *paix durable et féconde, à l'intérieur et à 'extérieur, fondée sur les principes de la charité et de la justice.*

« Pour la réalisation de cette paix, Sa Sainteté souhaite que soient ›leinement reconnus les légitimes aspirations et les droits d'un peu- ›le qui est le plus nombreux de la terre, *peuple d'antique culture*, qui ı connu des périodes de grandeur et de splendeur et auquel, pourvu qu'il se maintienne dans les voies de la justice et de l'ordre, un grand avenir est assuré.

« Le Saint-Père veut que les Missions catholiques apportent leur

contribution à la paix, au bien-être, au progrès de la Chine. Comme Il l'écrivait dans la lettre du 15 juin 1926, *Ab ipsis Pontificatus primordiis*, adressée aux « Ordinaires » de la Chine, Il répète maintenant que l'Eglise catholique professe, enseigne et prêche le respect et l'obéissance aux autorités légitimement constituées et qu'elle demande, pour ses missionnaires et ses fidèles, la liberté et la sécurité dans le droit commun.

« Sa Sainteté recommande aux dits Ordinaires, comme achèvement de l'œuvre d'évangélisation, d'organiser et de développer l'action catholique, afin que les fidèles catholiques de l'un et de l'autre sexe, et spécialement les chers jeunes gens, par la prière, par la bonne parole et par les œuvres, apportent eux aussi la contribution qu'ils doivent à la paix, au bien-être social et à la grandeur de leur patrie, en faisant de mieux en mieux connaître les saints et salutaires principes de l'Evangile, et en aidant les évêques et les prêtres à répandre l'idée chrétienne et les bienfaits individuels et sociaux de la charité chrétienne.

« Sa Sainteté, enfin, en renouvelant ses souhaits et ses vœux pour la paix et la prospérité de la Chine, et en suppliant le Dieu tout-puissant de les exaucer en toute sagesse, accorde à tous sa paternelle et apostolique bénédiction. »

A peine paru, ce message, que l'on pouvait à bon droit considérer comme une reconnaissance officielle du nouveau gouvernement chinois par l'Église romaine, fut passionnément commenté dans le monde entier (1). Pour ce qui est de la France, si certains articles, comme celui de M. Pernot dans les *Débats* du 9 août 1928 (2), exaltèrent

(1) Il est intéressant de noter les réactions de la presse allemande, très différentes de celles de la presse française. C'est que par le fait de la guerre, dès 1917, les traités commerciaux entre la Chine et les empires centraux avaient été abolis. De là l'extrême liberté des Allemands dans cette question où leur jugement n'est pas dominé par la nécessité de défendre des intérêts en péril.

(2) « Nous admirons simplement tout ensemble la prudence et la hardiesse d'une politique qui sans aucun doute se distingue et s'écarte de celle des gouvernements d'Europe, mais qui d'autre part, s'inspirant des grands intérêts spirituels dont elle a la garde, ne s'af-

la grandeur de la conception catholique exprimée dans le message du Saint-Père, en revanche la majorité des journaux et principalement certaine presse de gauche, d'un nationalisme nettement anticlérical, ne se fit pas faute de le critiquer vivement. Voici par exemple ce qu'écrivait la revue *L'Europe nouvelle* du 3 novembre 1928 :

« En adressant à la Chine le Message que nous traduisons plus loin, il est difficile de croire que le Pape ait sincèrement espéré conquérir la bienveillance soit du peuple chinois, soit de son gouvernement ; le peuple est une immense foule inorganisée, attachée à la glèbe, tout à fait illettrée et qui ne prend aucun intérêt aux choses de l'Occident. Quant au gouvernement de Nankin, il n'est préoccupé que de rejeter tout ce qui sent l'étranger, tout, y compris vraisemblablement cette notion de *Droit commun* qui, n'étant même en Europe qu'un mot à peu près vide de sens, ne saurait, dans les circonstances actuelles, quelques espérances qu'elle inspire à Pie XI, devenir en Chine une réalité capable d'abriter utilement l'apostolat catholique.

« L'intérêt du Message pontifical est ailleurs, s'il est vrai que ce document ait avant tout pour objet de répudier, autant que faire se peut, sans courir de trop grands risques, le protectorat que la France exerce en vertu du traité de Tien-Tsin sur l'ensemble des missions chrétiennes dans toute l'étendue de la République chinoise. »

La meilleure façon de répondre à de telles affirmations, c'est, je pense, d'expliquer la politique pontificale de ces dernières années à l'égard des missions, et d'en montrer à la fois la grandeur, la nécessité et la continuité. C'est ce que je voudrais faire dans cet article.

Ce message n'était en effet qu'un épisode de la grande croisade entreprise par le Saint-Siège, depuis la guerre, en faveur des missions, l'aboutissement normal, logique, d'une

franchit des calculs et compromis, rendus nécessaires par des intérêts d'une autre nature, que pour rapprocher de nous ce grand idéal chrétien et humain : l'indépendance et l'égalité de tous les peuples dans l'ordre et dans la paix. »

politique missionnaire constamment suivie par l'Église depuis sa fondation, mais qu'il semble que le pape Pie XI ait voulu faire sienne en la réadaptant aux conditions d'existence du catholicisme dans le monde moderne.

La Politique missionnaire de l'Église

1. *Avant Benoît XV.*

Ce n'est pas naturellement d'hier que date la politique missionnaire de l'Église : on peut même dire qu'elle lui est essentielle et que son but est à jamais fixé dans l'exhortation de Jésus : « Allez, enseignez toutes les nations, baptisez-les... » Que fut saint Paul, sinon un missionnaire ? Que sont les *Actes des Apôtres*, sinon une suite de récits de missions ? Cet esprit de conquête du monde, ce sens de l'universalité, cette catholicité, sont même l'une des marques distinctives de la véritable Église. C'est précisément ce que rappelait S. S. Pie XI au début de l'Encyclique *Rerum Ecclesiae* sur les missions catholiques, en date du 28 février 1926 :

« A qui repasse attentivement les faits et gestes de l'Eglise, il ne peut échapper que les Souverains Pontifes ont tourné dès le début de notre ère leurs principales préoccupations et leurs efforts les plus tendres vers les nations encore « assises dans les ténèbres et dans l'ombre de la mort », afin de leur porter, malgré tous les obstacles et toutes les difficultés, la lumière de la doctrine évangélique et les bienfaits de la civilisation chrétienne. »

Cependant il n'est pas douteux que dans la deuxième partie du XIXe siècle, par un mouvement coïncidant tout naturellement avec la découverte de mondes nouveaux et l'expansion coloniale, les missions catholiques prirent en Afrique, en Australie, mais surtout en Extrême-Orient,

un développement extraordinaire qui sera probablement considéré par les historiens comme l'un des faits les plus notables et les plus gros de conséquences de l'époque contemporaine. Mais il semble que, jusqu'à la guerre, le Saint-Siège, peut-être à cause de tant de difficultés politiques auxquelles il dut faire face (1), peut-être aussi à cause des erreurs doctrinales contre lesquelles il eut à maintenir l'intégrité du dogme, le Saint-Siège n'ait pas voulu prendre en main d'une façon très nette la direction des Missions. Ce n'est pas à dire évidemment que Léon XIII ou Pie X se soient désintéressés de la cause des missions ; ce serait une affirmation contraire aux faits les plus patents. Mais, par une politique assez volontiers suivie par elle, l'Église pendant toute cette période laissa le champ le plus libre aux initiatives individuelles — (par exemple, à Paris le développement de la Société des Missions Étrangères, et à Lyon de la Propagation de la Foi et de l'Œuvre de la Sainte Enfance) — se réservant le droit d'imposer par la suite ses principes directeurs à ces œuvres, et même de centraliser tous ces efforts individuels. C'est précisément en cela que va consister la nouvelle politique missionnaire de l'Église avec Benoit XV et Pie XI.

2. *Benoit XV.*

Si l'on voulait préciser l'apport de ces deux papes dans l'œuvre des missions, il faudrait dire que Benoit XV fut un théoricien et Pie XI un réalisateur. Mais ces distinctions sont assez factices ; de même que Benoit XV commença certaines réalisations des principes qu'il avait posés,

(1) Au premier rang de ces difficultés il faut évidemment placer « la question romaine » qui brouillait le Pape avec l'Italie, et la rupture des relations avec la France. La France et l'Italie sont, avec l'Espagne, les pays missionnaires par excellence.

de même Pie XI dans trois encycliques successives développa les principes qu'avait déjà affirmés son prédécesseur. Il n'en est pas moins vrai que c'est à Benoît XV que revient la gloire d'avoir énoncé de la façon la plus nette, dans sa lettre encyclique du 30 novembre 1919 *Maximum illud*, les principes essentiels sur lesquels doit être fondée la politique missionnaire de l'Église catholique.

D'abord, se mettant courageusement en face de la réalité, le Pape reconnaissait que le succès était loin d'avoir répondu aux efforts dépensés : tant de missionnaires morts à la tâche ou martyrisés, tant de siècles de travail persévérant, et comme résultat : des contrées entières restant à défricher, plus d'un milliard d'infidèles encore plongés dans les ténèbres du paganisme ! Surtout, ce qui est plus grave, il n'y avait pas encore de clergé indigène, à proprement parler, puisqu'un pays tel que la Chine ne comptait pas encore un seul évêque chinois.

« Aussi est-il regrettable, écrivait Benoît XV, que, en dépit de cette volonté des Souverains Pontifes, des contrées gagnées depuis des siècles à la foi catholique se trouvent encore dépourvues d'un clergé indigène digne de ce nom et que des peuples éclairés de bonne heure du flambeau de la foi, élevés de la barbarie à un tel degré de civilisation qu'ils comptent des personnalités éminentes dans toutes les branches des arts libéraux, n'aient pu encore, bien que profitant depuis de longs siècles de l'influence bienfaisante de l'Evangile et de l'Eglise, produire un évêque pour les gouverner, un prêtre dont la science s'imposât à leurs compatriotes.

« Il faut donc convenir qu'il y a quelque chose de déficient et de défectueux dans la méthode suivie en plusieurs endroits jusqu'ici pour la formation du clergé qui se destine aux missions. »

Cette lettre, divisée en trois parties, contenait donc une série de conseils et de recommandations adressées successivement aux directeurs de missions, aux missionnaires eux-mêmes, et enfin à tous les fidèles. Je passe sur la plupart qui ne paraissent pas avoir un caractère spécial d'originalité

vocations à surveiller, prières pour les missionnaires, offrandes des fidèles, mise en garde contre les rivalités de congrégations, etc.) ; mais il convient de considérer deux points sur lesquels Benoît XV insiste visiblement lui-même, et qui seront repris par Pie XI avec la dernière énergie. Il s'agit de *la double nécessité pour les missionnaires de former un clergé indigène et de maintenir très nettement leur caractère supranational* (1).

Nécessité d'un clergé indigène :

« Signalons enfin ce qui doit être la préoccupation principale de tout directeur de mission : la formation d'un clergé indigène, en qui nous devons voir le meilleur esprit des chrétientés nouvelles. Mais (les prêtres indigènes) doivent s'élever si bien à la hauteur de leur divine fonction qu'ils puissent prendre un jour en main la direction de leurs ouailles. *L'Eglise de Dieu est catholique, nulle part chez aucun peuple ou nation, elle ne se pose en étrangère* ; il convient par conséquent que tous les peuples puissent fournir des ministres sacrés pour faire connaître la loi divine à leurs compatriotes et les guider dans le chemin du salut. »

Le principe d'après lequel les missionnaires ne doivent pas placer leur patrie d'ici-bas avant celle du ciel n'est pas moins catégoriquement affirmé :

« Quelle pitié ce serait de voir des missionnaires méconnaître leur dignité au point de placer dans leurs préoccupations leur patrie d'ici-bas avant celle du ciel, et témoigner d'un zèle indiscret pour le développement de la puissance de leur pays, pour le rayonnement

(1) Je m'excuse d'employer ce mot barbare, mais qui tend à devenir usuel. Il est nécessaire pour définir la position du catholique au-dessus des nations et des races. Il est évident que le mot le meilleur serait encore tout simplement « catholique » ; mais qui songerait à lui donner toute sa valeur étymologique ? Il convient donc d'employer le terme *supranational* afin d'éviter l'expression « *international* », qui peut s'appliquer aussi, en un certain sens, au catholicisme, mais qui n'a pas la même signification et qui surtout pourrait prêter à équivoque.

et l'extension de sa gloire au-dessus de tout! Ces dispositions seraient pour l'apostolat comme une peste affreuse : elles ne tarderaient pas à énerver dans le cœur du héraut de l'Évangile toutes les énergies de la charité spirituelle et à ruiner son influence auprès des populations. Si barbares et si grossières qu'elles puissent être, elles se rendent franchement compte des intentions qui animent le missionnaire, du but qu'il poursuit au milieu d'elles; et s'il lui arrive de viser autre chose que le bien de leurs âmes, un instinct très subtil ne manque pas de les en avertir.

« Supposons que le missionnaire se laisse en partie guider par des vues humaines et qu'au lieu de se conduire en tous points en véritable apôtre, il montre qu'il se préoccupe également de servir les intérêts de sa patrie : aussitôt toutes ses démarches seront suspectées; on en viendra facilement à s'imaginer que le christianisme est tout simplement la religion de telle nation, et que se faire chrétien, c'est accepter la tutelle et la domination d'une puissance étrangère et ruiner sa propre patrie.

« Ce nous est une peine profonde de constater que des revues de missions, créées au cours de dernières années, révèlent chez leurs rédacteurs un zèle plus ardent pour l'expansion de leur propre pays que pour celle du règne de Dieu; et nous nous étonnons que l'on ait si peu de souci du discrédit que cette politique jette sur notre sainte religion aux yeux des infidèles. »

Avant de passer, après cet exposé théorique, aux actes de Pie XI — cet extraordinaire « réalisateur » dont il est dit que les problèmes les plus insolubles ne l'auront pas effrayé —, je voudrais étudier d'un peu plus près ces deux problèmes en les expliquant historiquement, car c'est là véritablement qu'est le nœud de la question missionnaire.

La question du clergé indigène.

Comme le rappellera Pie XI, dans sa lettre « *Ab ipsis pontificatus primordiis* », du 15 juin 1926, la méthode de l'Église a toujours été d'envoyer en mission des étrangers dont la tâche essentielle était de former au plus tôt un clergé indigène qui aurait de multiples chances de déve-

loppement plus rapide. Le plus illustre exemple de cette méthode n'est-il pas le juif Simon Pierre lui-même, venant fonder la chrétienté de Rome?... Une telle politique n'est pas toujours facile à suivre; il faut bien se garder d'aller trop vite, d'élever trop tôt à la dignité de l'épiscopat des hommes d'une intelligence encore faible ou mal cultivée, ou dont la conscience morale mal formée ne résisterait pas longtemps à la fascinante magie du pouvoir. Quelques échecs subis par des missionnaires qui avaient voulu brûler les étapes et l'expérience journalière de la difficulté de pénétration et de compréhension des races conseillaient aux missionnaires la plus extrême prudence.

Mais n'y avait-il que cette explication à l'absence d'évêques indigènes dans un pays comme la Chine, où l'évangélisation est commencée depuis plusieurs siècles et où la moyenne des individus s'est depuis longtemps montrée apte à atteindre un niveau intellectuel et moral égal à celui des Européens? C'est ici peut-être qu'il faut faire intervenir, parmi beaucoup d'autres raisons d'échec, le nationalisme plus ou moins conscient des missionnaires, et, pour être tout à fait juste, le simple fait de leur nationalité étrangère, avec le caractère, le tempérament, les manières de voir, de penser, d'agir, qui naturellement s'y rattachent. Sans nul doute il serait injurieux pour ces admirables pionniers de la foi, soit de méconnaître leurs efforts persévérants pour la création d'un clergé indigène et leur succès, relatif mais précieux, — soit de contester leur préoccupation dominante de servir avant tout l'intérêt de leurs missions. Mais cet intérêt lui-même était parfois envisagé diversement par les missionnaires et par Rome. Le Saint-Siège n'a pu dénoncer sans motif le péril de leur nationalisme (1). Des soucis d'ordre temporel, apparemment bien

(1) Les documents pontificaux, d'ailleurs, dénoncent un péril

légitimes, pouvaient si facilement se mêler à ce besoin de continuité, de tradition, et aussi de particulière perfection qui répond à notre génie occidental, et qui nous porte à ne trouver bien faite que l'œuvre que nous avons faite. On ne peut nier, en tous cas, qu'en bon nombre d'esprits éminents, une thèse a prévalu : pour longtemps encore, pensait-on, l'œuvre missionnaire devait reposer sur le clergé indigène, mais encadré par un épiscopat venu d'Occident. Le Saint-Siège a su voir un péril où l'on ne trouvait que sécurité : dans leur ensemble c'est contre cette thèse que vont les directives pontificales. Niera-t-on, d'ailleurs, que certains sentiments, étrangers aux purs motifs surnaturels, aient pu, ici et là, contribuer à la faire prévaloir ? Était-il facile d'abandonner de bon cœur aux indigènes une situation morale aussi éminente que l'épiscopat, et qui faisait inévitablement rejaillir un immense prestige sur la nation à laquelle ils appartenaient ? D'autre part, la création d'évêques indigènes devait logiquement aboutir à la constitution d'une église nationale en communication directe avec Rome par l'intermédiaire d'un délégué apostolique et peut-être même, un jour, d'un nonce accrédité auprès du gouvernement. Que deviendrait dans un pareil état de choses l'influence de la nation occidentale reconnue officiellement jusque-là comme protectrice des chrétiens dans ce pays ? Si cette influence était nécessaire au salut de la mission, que deviendrait la mission elle-même, quand on aurait ruiné le prestige de l'étranger ?

Telles sont les raisons qui avaient retardé, jusqu'à ces dernières années, la constitution d'un épiscopat indigène en Chine et par voie de conséquence — les deux questions étant, on le voit, à peu près inséparables —

général, dont on ne saurait rendre responsables, sans injustice, les missionnaires de telle nation particulière.

l'établissement de relations directes entre la Chine et le Vatican. Pourtant les efforts faits en ce sens par le Vatican ne datent pas d'hier ; mais ils avaient été rendus vains par une série d'oppositions. Comme on va pouvoir s'en rendre compte, il est assez curieux de constater que le Pape, dans cette affaire, rencontra non seulement l'opposition du gouvernement français — ce qui est tout naturel, — mais encore celle d'une grande partie des missionnaires eux-mêmes.

Dès 1849, Pie IX avait songé à établir des relations directes, par un nonce, entre la Chine et le Vatican, mais les Vicaires apostoliques s'y refusèrent énergiquement. « Les Chinois, disait-on, ne manqueront pas d'opposer le Nonce au ministre de France, et Rome, n'ayant point de force matérielle à sa disposition, ne pourra se faire écouter de la Chine. » Époque encore barbare, époque de persécutions où les missionnaires — ne fût-ce que pour « tenir » — avaient besoin de l'appui matériel de la puissance protectrice, la France. Le Pape s'inclina et l'Église attendit.

En 1885-1886, sous le pontificat de Léon XIII, nouvel effort vers l'établissement de relations directes avec la Chine. Cette fois c'est le gouvernement chinois qui prend l'initiative en envoyant à Rome le *P. Guilanelli*. « Léon XIII accueillit avec joie, écrit M. Debidour, avec un accent qui ne nous laisse rien à deviner sur ses convictions intimes, la proposition qui répondait à son rêve et à son dessein d'impérialisme catholique. » Mais alors intervint énergiquement le gouvernement français, qui ne menaça le Pape de rien moins que de la suppression de l'ambassade au Vatican. C'était alors une arme dont on pouvait jouer ! On en profita. Devant une menace aussi grave, le Pape s'inclina et le départ du nonce resta suspendu jusqu'au 9 août 1922, date à laquelle — sous le pontificat de Pie XI et malgré la présence à Rome de notre

ambassadeur Jonnart — Mgr Costantini fut envoyé en Chine comme Délégué apostolique.

Mais, avant d'en arriver aux actes de S. S. Pie XI, je voudrais expliquer ici, en quelques mots, l'attitude si nette du gouvernement français en disant quels étaient alors les droits de la France en Chine.

Ces droits lui avaient été attribués, en 1858, au fameux traité de Tien-Tsin, par lequel la Chine s'était, en quelque sorte, « entr'ouverte » à l'Occident. L'article 13 assurait à la France des droits extraordinaires : il lui donnait *le droit le plus ample* de protéger dans tout l'empire chinois les personnes et les établissements non seulement catholiques mais chrétiens, quelle que fût leur communion, même hérétiques et schismatiques, et quelle que fût leur nationalité, *même chinoise*. Tandis que les autres puissances avaient le droit de protection dérivé du droit des gens et limité à leurs propres nationaux, la France seule avait, en vertu de cet article, un droit général qui la constituait protectrice non seulement du catholicisme mais du christianisme en Chine. Qui ne comprendrait qu'une nation comme la France, possédant de tels droits, n'ait fait tous ses efforts pour les conserver? Mais qui ne voit aussi les inconvénients qui pouvaient en découler pour le développement du catholicisme en Chine? Qui ne voit surtout que si le catholicisme s'étendait de plus en plus, si par conséquent prêtres et évêques étaient chinois, il devenait inadmissible qu'une puissance étrangère demeurât protectrice d'une importante partie de la population indigène, et non moins étrange qu'elle s'interposât entre les fidèles et leur chef direct, le père commun de tous les chrétiens?

C'est ici qu'intervient la seconde question qui domine la première, celle du nationalisme du missionnaire.

C'est un point délicat à traiter, pour un profane ; seul, un missionnaire pourrait le faire avec toutes les nuances nécessaires et sans froisser personne. Il serait le premier, je crois, à affirmer que les conseils du Pape, rappelant aux missionnaires le devoir impérieux de placer leur catholicisme bien au-dessus de l'amour de leur patrie, étaient fort opportuns, car un trop grand nombre avait tendance à l'oublier. Ce qu'il affirmerait surtout, je pense, c'est l'opportunité de ces conseils en l'état actuel de la Chine.

Les jeunes Chinois sont fortement xénophobes. Pourquoi le sont-ils ? Ont-ils des raisons de l'être ? C'est tout le problème de la valeur de la civilisation occidentale qu'il faudrait traiter pour répondre à cette question. Mais ils le sont : voilà le fait qui n'est nié par personne. Je renvoie ici le lecteur de la *Vie Intellectuelle* à l'article du P. Jehan Joliet, dans le numéro de décembre 1928, intitulé « *Un rayon d'espérance en Chine* », où je relève ces phrases : « Qu'il y ait — et tout spécialement depuis quelques années — une vague de suspicion qui est en train d'envahir plus ou moins tous les Chinois, pour ma part, je l'ai constaté partout. » Légitime ou non, cet état d'esprit est indiscutable : il fallait, à tout prix et en toute hâte, désolidariser l'Église non seulement de telle nation proprement dite — (la France se trouve la plus atteinte, mais il serait stupide de la croire personnellement visée) — mais encore de la civilisation européenne ou occidentale en général, d'abord dans tout ce qu'elle a de purement matériel, ensuite du point de vue spirituel, dans tout ce qu'elle a de profondément immoral et contraire à la véritable civilisation humaine et chrétienne. A tout prix il fallait faire sentir aux Chinois que les missionnaires n'étaient pas une avant-garde de militaires ou de commerçants ; que les prêtres ne venaient pas planter un drapeau, mais

une croix ; que leur ferme intention n'était point de s'établir, mais de passer en semant la « bonne nouvelle », et laisser ensuite l'Église chinoise aux Chinois. Bref, il fallait hardiment entrer dans le domaine de l'application après avoir si nettement affirmé les principes. Ce devait être l'œuvre de Pie XI.

L'œuvre de Pie XI

Comme il l'affirme lui-même, à deux reprises, dans les encycliques *Rerum Ecclesiae* et *Ab ipsis pontificatus primordiis*, c'est *dès le début* du pontificat qu'il manifesta l'intention de « consacrer toutes ses énergies à étendre le royaume de l'Évangile, à ouvrir ainsi aux nations païennes l'unique voie du salut ».

Il commença, comme nous l'avons dit plus haut, par envoyer auprès des Vicaires et Préfets apostoliques un « délégué apostolique », Mgr Costantini, dont le caractère permanent donnait au Pape le moyen efficace d'être directement renseigné sur la situation en Chine et de coordonner l'action de tant de missionnaires d'origine différente et de congrégations diverses. C'était à la fois centraliser et dégager de tout nationalisme les efforts apostoliques de l'Église.

Dans le même dessein, en 1922, le siège de l'Œuvre pour la Propagation de la foi fut, de Lyon son centre d'origine, transféré à Rome. Des catholiques français se sont émus de ce fait ; il aurait fallu, au contraire, s'enorgueillir pour la France qu'elle ait donné un tel élan de vie et une organisation si parfaite à cette œuvre que le Pape l'ait jugée digne d'être transformée en œuvre de l'Église universelle (1).

(1) Cf. ce que dit Pie XI lui-même à ce sujet dans l'encyclique *Rerum Ecclesiae* : « Cette œuvre — la principale des œuvres mis-

Dès lors, ayant en mains tous ces moyens d'action et très minutieusement tenu au courant des événements par son légat, le Pape put agir.

— D'abord, en 1925, à l'occasion de l'année jubilaire, il organise une Exposition missionnaire qu'il transforme en exposition permanente dans le Palais du Latran.

Le 28 février 1926, il adresse à tout le peuple fidèle l'encyclique *Rerum Ecclesiae*, où il reprend les idées essentielles déjà exposées par Benoît XV. Il insiste particulièrement — et l'on comprend sans peine pourquoi — sur la nécessité urgente de former un clergé indigène, dont il énumère tout au long les différents avantages :

« Nous vous le demandons, à quoi tendent les missions sinon à instituer et à organiser l'Église dans ces régions immenses? Et comment se constituera-t-elle chez les païens d'aujourd'hui si ce n'est par les mêmes éléments qui jadis l'ont formée dans les pays que nous habitons, c'est-à-dire par le peuple et le clergé, les religieux et les religieuses indigènes? Pourquoi empêcherait-on le clergé indigène de cultiver le champ qui lui appartient en propre et par droit de nature, c'est-à-dire d'exercer le ministère et d'assumer la conduite du peuple qui est le sien ?

« En outre, il faudrait que vous puissiez marcher à la conquête d'autres infidèles et les gagner au Christ toujours plus nombreux : mais pour cela ne nous sera-t-il pas extrêmement avantageux de laisser à des prêtres indigènes le soin de garder et de faire prospérer les communautés chrétiennes?

Plus encore, pour faire avancer le règne du Christ, les prêtres indigènes réussiront parfaitement et vous donneront un concours qui dépassera toute attente. Car le prêtre indigène — pour reprendre les paroles de Notre Prédécesseur — « à cause de sa communauté d'origine, de mentalité, de sentiments, de goûts avec ceux qui l'entourent, est étonnamment apte à faire pénétrer la foi dans leurs cœurs. Il

sionnaires dont nous avons renouvelé l'organisation et transféré le siège (sans diminuer, il va de soi, le mérite et la gloire de la pieuse fondatrice et de la ville de Lyon) au centre même de la catholicité, et à qui nous avons aussi conféré en quelque sorte le droit de cité romaine. »

connaît mieux que tout autre comment on peut les amener à persuasion et souvent il peut entrer facilement là où le prêtre étranger ne peut mettre le pied.

« Ajoutons que les missionnaires étrangers, à cause d'une connaissance incomplète de la langue, éprouvent souvent des difficultés à bien traduire leur pensée, ce qui diminue beaucoup la force et l'efficacité de leur prédication.

« Voici d'autres inconvénients dont il importe de tenir compte, bien qu'ils se produisent plus rarement ou qu'ils semblent pouvoir être assez facilement évités. Supposez que, dans un territoire de mission, il y ait, à la suite d'une guerre ou d'autres événements politiques, un changement de régime; supposez que les nouveaux maîtres exigent le départ des missionnaires de telle ou telle nationalité; supposez encore (ce qui sans doute arrivera plus difficilement) que les indigènes d'une colonie arrivés à un certain degré de civilisation et à une sorte de maturité politique veuillent être les maîtres chez eux et expulsent de leur territoire administrateurs, soldats et missionnaires de la nation dont ils dépendaient; et supposez que la chose ne se puisse faire que par la force armée. Nous vous le demandons, quelle ruine menacerait l'Église de ces régions s'il n'y avait comme une sorte de réseau de prêtres indigènes répartis sur tout le territoire et qui puissent pourvoir aux nécessités du peuple chrétien? »

Se plaçant d'un bond très au-dessus des querelles mesquines des hommes, parlant au nom du christianisme le plus pur, le Pape continuait en proclamant la dignité et l'égalité morale des peuples sans distinction de nationalité, de race, ni de couleur.

Cette lettre était adressée au monde. Elle fut suivie, quelques mois plus tard, d'une seconde, adressée cette fois à la Chine seule dont les six premiers évêques indigènes allaient bientôt être consacrés de la main du Saint-Père lui-même, à Rome, au centre de la catholicité. Émouvante cérémonie, sublime à la fois par la pompe de la liturgie romaine et par le sentiment directement éprouvé de l'unité, de la catholicité et de la pérennité de l'Église fondée par Notre-Seigneur sur d'inébranlables bases. C'est

pour préparer en quelque sorte cet événement extraordinaire dans les annales de l'Église et pour fixer avec précision la signification qu'il voulait lui donner que le Pape écrivit cette lettre *Ab ipsis Pontificatus primordiis*, où il insistait spécialement sur deux ou trois points d'une extrême importance.

D'abord, il rendait hommage à la civilisation chinoise, séparant ainsi très nettement, comme je l'ai indiqué plus haut, la cause de l'Église de celle de la civilisation occidentale ou latine :

« Par ses qualités naturelles et son honnêteté foncière, la grande multitude d'hommes répandue dans cette région s'est élevée à une civilisation plus parfaite; et elle nous a donné maintes fois l'espérance heureuse et certaine de la voir se mettre volontiers à l'école de la prédication évangélique. »

Quiconque aura eu, comme moi, le bonheur d'entendre le R. P. Lebbe raconter ses impressions de Chine, décrire l'obéissance et le respect des enfants envers leurs parents, le dévouement des riches aux pauvres, la constance dans la foi, la charité si naturelle à ce peuple, comprendra tout ce qu'il y a de réalité vivante dans ces paroles qui paraissent d'abord banales.

De plus, le Pape insistait sur le caractère supra-terrestre et par conséquent supra-national de la tâche du missionnaire. Ce n'était pas sans motif, car c'est en Chine surtout que s'est répandu contre l'Église le préjugé suivant lequel elle serait au service des projets politiques et des visées des nations étrangères. Le Pape s'élevait solennellement contre cette opinion, dont il reconnaissait sans doute qu'elle n'est pas absolument sans fondement, mais « qui est aussi funeste en elle-même qu'elle est injuste envers l'Église ». Et il continuait magnifiquement :

« Le seul nom d'Église catholique, c'est-à-dire universelle, montre

que l'Eglise appartient à toutes les nations, qu'elle embrasse tous les peuples et que par la divine volonté du Christ, son Fondateur, il ne peut y avoir en elle aucune distinction ni d'origine, ni de conditions, il n'y a plus ni Grec, ni Juif, ni circoncis, ni incirconcis, ni barbare, ni scythe, ni esclave, ni libre, mais le Christ est tout en tous » (S. Paul, Epître aux Colossiens, III, 11)

Enfin le Pape s'expliquait très nettement sur l'attitude de l'Église à l'égard des nations protectrices des chrétiens :

« Si parfois, dans certains pays, l'autorité civile a protégé l'Eglise, celle-ci ne s'est jamais servie de ce patronage au détriment des indigènes, mais uniquement pour se mettre à l'abri, elle et les siens, des vexations des méchants..... De même le Saint-Siège n'a-t-il pas refusé une protection de ce genre, mais dans la seule fin de soustraire ses saintes missions aux injustices et à l'arbitraire d'hommes mauvais; jamais, par contre, pour favoriser les autres projets que pouvaient avoir les gouvernements étrangers auxquels la défense de leurs concitoyens fournissait un prétexte opportun d'intervention. »

Des phrases comme cette dernière sont très graves. Le Pape dit nettement aux nations protectrices : « Protégez-moi. Dieu vous en récompensera. Mais n'attendez aucune rémunération ici-bas. Mon royaume n'est pas de ce monde. Votre protection n'est qu'un don gratuit. D'ailleurs elle n'est que momentanée, et l'idéal du prêtre catholique n'est point d'être protégé par une nation étrangère au pays où il vit, mais d'être agréé, reconnu officiellement par le gouvernement même de ce pays. » Ainsi la lettre comportait-elle l'affirmation, classique pour nous, mais combien importante à rappeler ici, de la reconnaissance par l'Église, dans le domaine temporel, des autorités établies.

« L'Église s'accommode des lois et des constitutions propres à chaque nation ou pays : elle respecte et inculque le respect des chefs légitimes de la société civile, elle ne demande pour les ouvriers évangéliques et pour ses fidèles que le droit commun, celui d'exister et la liberté. »

Sans nous attarder à admirer ici quelle logique relie les actes du Saint-Père, qu'il s'agisse de la Chine ou de la France, remarquons simplement que ce texte suffirait à expliquer le message du 1er avril 1928, où le Pape se hâtait d'affirmer, conformément aux principes de l'Église, qu'il « se réjouissait de la fin de la guerre » et « que l'Église catholique professe, enseigne et promet le respect et l'obéissance à toute autorité légitimement constituée et ne demande pour ses missionnaires et ses fidèles que la liberté et la sécurité du droit commun ».

* * *

On comprend maintenant la valeur et la portée véritables de ce fameux message qui étonna le monde. Si pourtant la confiance naturelle des catholiques en la sagesse du Saint-Père, si le caractère élevé des principes exprimés par les Papes dans ces différentes encycliques, si la continuité même de la politique de l'Église depuis saint Paul jusqu'à Pie XI, ne suffisaient pas à nous convaincre de la grandeur, de la beauté et de la nécessité de cette politique, un dernier texte nous permettrait, je pense, d'affirmer l'opportunité parfaite du grand acte de Pie XI : c'est la réponse des évêques chinois au Souverain Pontife :

« Très Saint Père, nous conservons ineffablement imprimé dans nos cœurs le souvenir de votre immense charité envers nous et notre patrie.

« Nous l'avions retrouvée, hélas, cette chère patrie, plongée dans le tristesses de la guerre civile, et même par endroits, ensanglantée par la persécution. Cependant toute notre douleur ne pouvait nous empêcher de lui faire confiance, de reconnaître en notre peuple un fond d'aspirations généreuses, espoir de jours meilleurs. Ces jours meilleurs, Dieu semble déjà nous en montrer l'aurore, nous permettant d'espérer, après le terrible orage, « une paix durable et féconde, basée sur les principes de la charité et de la justice ».

« Une crainte nous empêchait de jouir pleinement de cette accalmie. Sans doute notre devoir nous paraissait être de contribuer loyalement avec notre peuple à préparer l'avenir; mais tant de pénibles souvenirs s'étaient mêlés aux commencements révolutionnaires des l'ordre nouveau..., tant de chrétiens et de prêtres avaient eu à souffrir ces dernières années par les efforts communistes!...

« Qu'adviendrait-il si une partie de nos fidèles, se maintenant dans une abstention méfiante, créait une atmosphère de suspicion au nom chrétien, le faisait regarder comme synonyme d'indifférence au bien de l'État? C'est à ce moment précis, avant que ce nom ait pu être compromis, que des collines éternelles nous est arrivée votre voix, ô Très Saint Père, comme la bénédiction du Dieu très bon.

« Bénie soit la parole du Pape qui nous apporte la lumière, la joie et la fierté! »

En face de cette joie si parfaite, comment un Français catholique pourrait-il songer à réclamer des « droits » dont la seule raison d'être sont les services rendus par la France à la chrétienté, dans ce pays d'Extrême-Orient? C'est une charge que la France, fille aînée de l'Église, a volontairement et gratuitement acceptée. Serait-il conforme à ses traditions historiques de marchander son dévouement et d'exiger un salaire pour le sang généreusement versé par ses prêtres et ses soldats pour la cause toute surnaturelle du Christ? Ne devrait-elle pas au contraire se réjouir de voir passer au second plan son rôle protecteur, l'Église catholique ayant enfin franchi cette première étape vers la conquête pacifique des âmes, la liberté? (1).

D'ailleurs, plus que jamais, il faut le répéter, « la mois-

(1) Combien significative est la réponse de Wang Chen Ping, ministre des Affaires Étrangères, à la lettre que lui avait communiquée Mgr Costantini : « Maintenant que l'unité du gouvernement est assurée, la République chinoise, de concert avec tout le peuple et dans un esprit de vraie pacification, entend vivre en paix et concorde avec le monde entier et de cette façon correspondre aux vœux les plus chers du Souverain Pontife. » Nous sommes loin de la guerre des Boxers!

son est grande, et il y a peu d'ouvriers ». La Chine est toujours et restera longtemps encore « pays de mission », les missionnaires français n'y seront jamais assez nombreux. Là est le véritable moyen pour la France de conserver son prestige en Extrême-Orient. Il ne s'agit pas de continuer à exercer là-bas sur les chrétiens une protection à la fois irritante pour le jeune gouvernement chinois qui met un point d'honneur à assurer à tous les citoyens le régime du droit commun, et déplorable pour les missionnaires eux-mêmes qu'elle transforme en ambassadeurs de rechange ou en fonctionnaires secrets d'un gouvernement étranger ; mais il faut que la France envoie en Chine les éléments les plus purs de sa race, si féconde en dévouements de toute sorte, c'est-à-dire avant tout ces âmes ardentes de missionnaires, qui, tout en étant préoccupés uniquement de la gloire du Christ, n'en feront pas moins rejaillir — sans l'avoir directement cherché et en quelque sorte inconsciemment — quelques rayons de cette gloire sur la France, leur mère, à laquelle ils doivent d'être chrétiens. La Chine chrétienne n'oubliera pas que c'est à la France surtout qu'elle doit d'avoir connu le Christ et que la France par là a conquis des titres à sa reconnaissance et à son affection. Mais ces titres sont ceux d'une mère qui sait respecter la personnalité de ses enfants et qui se donne à eux de tout son amour sans jamais exiger d'autre paiement en retour que l'affection et le respect.

Paris.

BERNARD GUYON.

NOTES ET RÉFLEXIONS

La grande pitié de l'âme persane

Celui qui parla de « la grande pitié des églises de France » n'entendit nullement les décrier. La pitié n'en était grande que parce que la beauté et la dignité en étaient grandes — beauté et dignité méconnues, privées de ces soins dont a besoin une beauté humaine pour échapper à la corruption et à la ruine. C'est de la même façon que je parle de la grande pitié de l'âme persane, parce que je la vois belle, fine, subtile, richement douée, et pourtant, par le malheur des temps, devenue pareille à des ruines mélancoliques, comme « la demeure de l'onagre et du hibou », comme cet énorme Tâq-i-Khussan, aux bords du Tigre, ou comme les débris lugubres du palais de Djamchide.

Veuve, abandonnée, l'âme persane, après la conquête arabe, s'étiole, languit, détourne son regard de la triste réalité, et, par ses poètes mystiques, cherche le Bien-aimé dans la solitude et le renoncement à toute chose. Subjuguée par l'épée arabe et par le Koran, cette âme s'est repliée sur elle-même, s'est cachée, presque, à elle-même, et comme, dans sa morale, la « tanqiyyé » lui permet tous les mensonges, ainsi sa recherche du sens caché sous l'écorce du texte coranique lui permet toutes les évasions. Forcée de sortir des villes et des réalités par l'oppression des tyrans et le fanatisme d'une religion étroite, elle passe sa vie dans le désert à soupirer et à rêver au milieu de ruines qui frisent le néant.

Ce faisant, l'âme persane n'a eu qu'à suivre une inclination innée. Un écrivain persan, voulant définir le génie de sa race, a dit que l'esprit persan « cherche le sublime et aime les grandes envolées ». L'on ne saurait trouver une meilleure expression de cette aspiration que l'ode de Hafiz, gravée sur le tombeau du poète à Chiraz, dont chaque vers finit avec ces mots : « bar Khizam » — « Je m'élèverai », le dernier vers étant : « Je m'élèverai au-dessus de cette vie et de ce monde. » C'est une aspiration pareille qui a parlé dans ces vers de Sa'adi : « L'univers entier est ma demeure ; les Pléiades sont des lampes qui éclairent le toit de mon palais. »

En effet, en poésie, en art, en mystique, en philosophie, en sciences naturelles, en théologie, ce sont les Persans qui ont créé tout ce qu'il y a de plus grand dans la civilisation islamique. Donnant la main, d'un côté, à l'esprit grec tel que nous le voyons chez un Grégoire de Nazianze, et de l'autre à l'esprit des philosophes hindous, l'esprit persan a travaillé par le dedans l'apport coranique en dotant l'islam d'une philosophie religieuse propre — la philosophie du tawhid (l'unité), façon plus intérieure, plus spirituelle, plus subtile, d'interpréter et d'appliquer la fameuse formule : La ilaha illallah.

De même que la mystique persane tend à négliger les devoirs sociaux et à se perdre dans la recherche des étapes infinies du voyage vers Dieu (sair ilallah) ou du voyage en Dieu (sair fillah), ainsi la théologie spéculative persane, fruit de l'ijtihad, propre aux docteurs chiites, acheminent les esprits vers une « religion de l'esprit » où la charpente des pratiques extérieures compte pour peu ou rien. On ne s'étonne donc pas de voir naître sur le sol persan ces nouveaux prophètes de religions universalistes et amorphes, où l'union des vrais croyants est recherchée au-delà de toutes les formes extérieures du culte. Le Béhaisme, par exemple, n'est, pour son adepte, qu'une façon, plus ou moins occulte, d'affirmer son affranchissement du vieil Islam fanatique et borné. Il perd, dit-on, de plus en plus,

son cachet religieux pour prendre celui d'un humanitarisme pacifiste peu intéressant.

Où donc s'en est allée cette belle ferveur religieuse qui fut, autrefois, la force des saints et des mystiques, qui fut, hier encore, la force des martyrs bâbis? Elle s'est muée, dirait-on, en ardeur révolutionnaire et nationaliste; c'est la Perse elle-même, désormais, nation libre, indépendante, progressive, qui devient, depuis une vingtaine d'années, l'idole de la jeunesse persane. C'est pour la nation, désormais, que le sang est répandu, que l'encre coule, que les cœurs s'échauffent. Beaucoup de jeunes Persans, ayant pris contact avec la vie moderne en Europe, ont vu de leurs propres yeux l'abîme qui sépare nos pays du leur. La dissemblance la plus frappante se révélant dans le domaine des progrès techniques et scientifiques, la jeune génération, qui déplore avec raison la décadence économique et, partant, le peu de prestige politique de leur pays, prend à cœur d'amener la Perse, au moins en surface, au niveau de civilisation qu'ils ont constaté en Occident.

Dans les écoles l'on prêche les sports, la gymnastique, l'escrime, tout ce qui sert à secouer la torpeur, à stimuler et à multiplier l'énergie, à rendre alerte le corps et l'esprit.

Des journaux publient, jour par jour, une version du livre anglais de Samuel Smiles, « Self-help ». Le journal « Taraqqi » (« Progrès ») exprime son regret que l'éducation en Perse ait eu jusqu'ici comme base l'œuvre de poètes mystiques tels que Saadi, dont la doctrine tend à détourner les esprits des soucis pratiques et lucratifs.

Dans ces manifestations, comme dans l'activité fiévreuse avec laquelle l'on travaille à donner à Téhéran l'aspect d'une ville à l'européenne ou à la russe, perce un accent d'angoisse, l'angoisse des attardés qui désespèrent presque d'arriver à temps. Les esprits les plus réfléchis en Perse, tout en applaudissant au renouveau de la fierté et de l'énergie nationales, se demandent si les changements, visés

ou atteints, ne sont pas des changements de surface plutôt que de fond.

Au-delà des questions économiques, lesquelles, après tout, ne concernent que les moyens de la vie, il y a la question, bien autrement importante, de l'enseignement. Dans ce domaine une grande activité se fait voir. Les matières de l'enseignement se multiplient, des manuels sont rédigés, une Pléiade des meilleurs écrivains s'y appliquent avec une belle ardeur. Mais la morale? Maintenant que le Gouvernement, et surtout le Ministère de l'Instruction Publique, a rompu définitivement et par principe avec la caste des Mollas, trop souvent ignorants et intéressés, il ne reste plus qu'à rapiécer, tant bien que mal, une morale « laïque », où l'énergie et le patriotisme sont prêchés, mais d'où Dieu est absent. Mais sans religion — et la grosse majorité des jeunes professeurs affichent leur indifférence, ou plutôt leur hostilité pour toute idée religieuse — où puiser les motifs, le zèle, l'idéal sans lesquels l'éducateur ne saura ni s'élever au-dessus du niveau, peu satisfaisant, de la morale populaire, ni imprimer à l'âme de l'enfant, qui est l'avenir de la Perse, une empreinte qui purifiera et transformera sa vie?

Privée de vrais chefs spirituels, capables de la conduire vers des buts dépassant ceux d'un nationalisme tant soit peu matérialiste, la Perse se sent désemparée, « comme un troupeau n'ayant pas de berger ».

En matières techniques — agriculture, hygiène, transport, aviation, organisation douanière, etc., etc., — on ne fait aucune difficulté pour recourir à des auxiliaires européens ou américains. Ici il ne s'agit que d'experts, de techniciens. Mais là où la conduite même de l'esprit, de la conscience, est en jeu, comment s'attendre à ce que le Gouvernement songe à inviter dans le pays des « experts » en matière morale, des maîtres en spiritualité, des docteurs de la loi suprême de la vie? C'est là un domaine où un peuple tel que le peuple persan se sentirait blessé dans son amour-propre de devoir recourir à des conseillers

venus de l'étranger. D'ailleurs, qui connaît le cœur persan, la vie persane, comme celui qui est né d'une mère persane et a vécu toute sa vie dans un milieu persan?

Ainsi les missionnaires protestants américains, malgré les efforts qu'ils font pour encourager les jeunes gens qui entrent dans leurs nombreux collèges à se faire chrétiens, n'ont guère de succès. On veut bien admettre leur bonne volonté, leur désir d'être utiles, mais ce n'est pas pour si peu que des Persans, très intelligents, très subtils, très curieux, se laisseront convertir à une religion où un idéal très élevé semble, parfois, se concilier avec un matérialisme pratique déconcertant. D'ailleurs, il leur faudrait pour cela des maîtres bien autrement préparés par de fortes études philosophiques et théologiques.

« Nous connaissons bien l'Évangile », m'a dit un jeune Hamadání, sorti du collège américain de cette ville; « mais nous n'avons pas la foi. Comment fait-on pour avoir la foi? »

Aux disciples de Jésus de faire surgir, devant la Perse angoissée et ardente, cette divine Figure, celle qu'elle cherche, celle qui lui inspirera et la foi et la confiance et l'amour.

CYPRIEN RICE, O. P.

Les Missions catholiques et l'œuvre de civilisation (1)

Le titre de ce livre évoque un ensemble de problèmes. Les missionnaires catholiques, hommes de culture européenne, vont porter l'Évangile à des peuples dont la culture diffère de la nôtre, plus ou moins, mais toujours profondément : en quel sens faut-il dire que les missionnaires poursuivent une œuvre de civilisation?

De tous les éléments dont la civilisation se compose,

(1) *Les Missions catholiques et l'œuvre de civilisation, conférences données à l'Institut catholique de Paris*, 1927-1928. Bloud et Gay.

le plus important est la vraie religion ; en un sens supérieur, les missionnaires sont les civilisateurs par excellence des nations infidèles, qu'il s'agisse de la Chine cinq fois millénaire, du Japon industrialisé ou des Pygmées qui vont nus ; j'ajoute qu'il appartient au missionnaire, en même temps que d'annoncer la révélation, de répandre les vérités d'ordre naturel exprimées par la philosophie chrétienne. L'œuvre civilisatrice des missionnaires s'étend donc sans conteste à tout ce qui est absolument universel ou catholique dans la civilisation, selon la double catholicité de la foi et de la raison. Les difficultés commencent lorsque l'on envisage les éléments de civilisation qui n'ont pas ce caractère d'universalité. Dans quelle mesure convient-il de communiquer aux Chinois, aux Hindous, aux Japonais, pourvus depuis longtemps de trésors littéraires et artistiques, l'humanisme gréco-latin dont nous sommes nourris? Parce que les Pères de l'Église — fait contingent — furent des Latins et des Grecs, faut-il dire qu'une certaine diffusion de la culture méditerranéenne intéresse la diffusion de la pensée catholique, principalement de la théologie? D'autre part, les formes matérielles et juridiques de la civilisation occidentale tendent de plus en plus, malgré d'énergiques réactions, à gagner les pays récemment ouverts aux Européens ; le missionnaire doit-il favoriser ce mouvement ? La détresse matérielle et sociale de tant de peuples d'Asie et d'Afrique suggérerait une réponse affirmative ; mais il ne faut pas oublier trop vite que le courrier européen apporte avec soi le capitalisme et le prolétariat, la guerre scientifique, le droit individualiste et le néo-malthusianisme.

Le présent ouvrage ne traite qu'accidentellement de ces problèmes : il ne répond que partiellement au magnifique programme annoncé par son titre. C'est un recueil de mélanges missionnaires, d'ailleurs plein d'intérêt.

Le P. Guilcher (1) parle des progrès moraux et spirituels

(1) *Le Dahomey et la civilisation.*

réalisés au Dahomey depuis l'arrivée des missionnaires et la conquête française. Au début de l'exposé, un tableau saisissant des atrocités fameuses du roi Béhanzin ; ces sacrifices humains, encore que la cruauté s'y donne libre cours, doivent être expliqués dans une large mesure par des raisons de psychologie religieuse ; l'auteur fait observer en outre que la Traite des Noirs, en provoquant d'immenses concentrations d'esclaves, a multiplié le nombre des victimes. L'Europe, aujourd'hui souveraine, poursuit-elle la réparation des crimes commis par ses négriers ? Le P. Guilcher semble le penser, et ses conclusions, fortement optimistes, sont élogieuses pour notre administration coloniale.

Le P. Aupiais (1) s'applique à montrer que les peuples les plus barbares célèbrent à leur manière — et d'une manière vraiment humaine — la gloire de Dieu. Avec un peu d'amour, on a tôt fait de découvrir en eux la marque de la ressemblance divine.

Pour dissiper nos préjugés contre les Noirs (2), l'auteur

(1) *Aspirations religieuses des non-civilisés.*

(2) Ici, il nous faut présenter une remarque de méthode ; bien que les observations du P. Aupiais semblent porter principalement sur les habitants du Dahomey et des régions voisines, l'auteur parle à plusieurs reprises des « Noirs de l'Afrique » sans plus de précision. L'Afrique est un vaste continent peuplé d'innombrables tribus fort différentes les unes des autres ; l'identité de couleur n'entraîne pas plus d'uniformité chez les Noirs que chez les Blancs. Lors donc qu'on nous parle des Noirs, je voudrais qu'on nous indiquât de la manière la plus précise de quels Noirs il s'agit : sinon il est inévitable qu'il se produise dans l'esprit du lecteur des généralisations antiscientifiques et nuisibles à la connaissance des peuples à évangéliser. Toute généralisation qui n'a pas lieu par abstraction de caractères spécifiques doit déclarer ses limites avant même de se formuler. *La réflexion sociologique n'a de prise que sur des observations particulières présentées dans toutes leurs conditions de particularité.* Je voudrais qu'un missionnaire ne craignît jamais de nous lasser par une exposition détaillée des *conditions* où se développe et s'exerce la vie spirituelle des peuples qu'il entreprend de nous faire connaître.

présente quelques explications concernant la polygamie et les sacrifices humains; la polygamie, chez les peuples visés, ne serait que successive et laisserait aux femmes la liberté d'être d'admirables mères. Avec le P. Guilcher, le P. Aupiais observe que les sacrifices humains relèvent principalement de dispositions religieuses qui conservent malgré tout une certaine noblesse d'origine; il fait valoir l'efficacité morale des « leviers psychologiques » suivants : consultation des oracles, épreuve du poison, crainte du châtiment, culte des Ancêtres, esprit préternaturel. Devenu chrétien, le Noir se signale par son absence de respect humain, sa confiance dans la prière, sa soumission affectueuse à la volonté divine.

Le P. Lena traite du *statut légal* de la femme chrétienne dans l'Afrique païenne; après de longs efforts, les missionnaires ont obtenu que la femme chrétienne, représentée par des chrétiens dans les tribunaux indigènes, ne risquât plus d'être jugée selon les coutumes païennes; l'auteur fait espérer l'adoption d'un *statut du monogame* qu'il ne définit pas davantage.

Le P. Joyeux (1) envisage spécialement la conduite à observer, de la part du missionnaire, envers l'Europe conquérante et sa civilisation; à l'égard des populations païennes de l'Afrique, il porte un jugement pessimiste qui n'exprime aucun découragement et ne contrarie en rien sa charité d'apôtre. « Jamais, écrit-il, on ne noircira

Pour comprendre l'âme des Noirs, j'ai besoin de savoir quelle est l'exacte situation géographique des Noirs dont on m'entretient; il me faut quelques mots de leur structure physique, de leurs habitudes matérielles, de leurs institutions, des monuments de leur civilisation, de leur histoire immédiate et de l'état actuel de leurs relations avec les Européens : toutes notions familières au missionnaire, non au lecteur européen qui n'a jamais vu de nègres que sur les quais de Marseille ou sur les bancs de la Sorbonne.

D'ailleurs nous croyons savoir que les travaux actuellement en cours du P. Aupiais répondent largement à cette sorte de préoccupations.

(1) *Les fils du cardinal Lavigerie et l'œuvre de la civilisation.*

trop le tableau du paganisme africain. Jamais on n'accentuera trop la déchéance profonde dans laquelle il a entraîné toute une race (1). » Une culture indigène aurait peu de chances de prospérité : mieux vaut apporter aux Noirs, dans la mesure où ils sont capables de la recevoir, la culture dont nous sommes détenteurs.

Les conditions modernes de la vie économique font en Afrique de rapides progrès ; le P. Joyeux pense que le missionnaire doit accepter ce fait sans arrière-pensée et pallier de son mieux aux inconvénients qu'il comporte ; il signale en particulier la nécessité de former au plus tôt des chefs chrétiens pour la direction du syndicalisme indigène.

Le missionnaire enseignera aux indigènes le respect des pouvoirs établis et ne songera pas à nier que la conquête européenne ait été pour l'Afrique un immense bienfait : mais c'est tout ce que les gouvernements peuvent attendre de lui ; peu lui importe d'exercer son ministère dans une colonie de son pays ou en colonie étrangère.

Le P. Robert parle de la condition de la femme du peuple en Chine. Selon les anciennes croyances chinoises, la femme n'a pas d'âme ; les institutions et les mœurs sanctionnent l'idée de son infériorité. La jeune fille, maudite à sa naissance, est employée de bonne heure aux besognes domestiques et privée de toute instruction. Fiancée dès l'enfance, elle n'a aucune part de liberté dans le choix de son mari ; mariée, elle est soumise au gouvernement, souvent tyrannique, de sa belle-mère. Si elle devient mère d'un garçon, elle a toutes chances d'être honorée ; mère d'une fille, elle sera cruellement humiliée et maltraitée. Souvent la présence de concubines ajoute à sa misère ; les suicides seraient fréquents.

La Révolution a entrepris de relever la condition de la femme : plaise à Dieu que les réformateurs s'inspirent de principes chrétiens plutôt que du droit individualiste que

(1) P. 82.

les étudiants chinois viennent apprendre dans les facultés d'Europe et d'Amérique.

Le P. Deslandes (1) fait l'histoire du catholicisme à Ceylan. L'évangélisation de l'île remonte aux premières années du XVIe siècle ; en 1576, toute la population était chrétienne. Mais pendant près de cent cinquante ans, de 1658 à 1795, sévit la persécution calviniste, aggravée d'un schisme. Au début du XIXe siècle, malgré la liberté garantie par les autorités anglaises, le nombre des catholiques décroît sans cesse, jusqu'à 60.000 en 1847. C'est à cette date que la congrégation des Oblats de Marie Immaculée, récemment fondée par Mgr de Mazenod, entreprend son œuvre apostolique. Ses épreuves furent lourdes, et l'on a pu dire que Ceylan était le cimetière des Oblats. Aujourd'hui, la population chrétienne de l'île s'élève à plus de 380.000 âmes, soit 9 o/o de la population totale.

L'Océanie ne compte actuellement que 12 prêtres indigènes, un Javanais et onze Polynésiens. Le P. Dubois (2) rapporte avec détails les inlassables efforts qui ont abouti à ces médiocres résultats ; son étude, précise et circonstanciée, vaut d'être méditée ; loin d'inspirer le découragement, l'histoire de tant de zèle constitue le plus chaleureux des appels en faveur des églises indigènes. En ce temps où l'Église se préoccupe si ardemment du développement des clergés indigènes, il ne faut pas qu'on ignore combien la formation de prêtres, dans certains pays de missions, présente de difficultés. Nous signalons particulièrement les pages consacrées au séminaire de Wallis et à son fondateur, Mgr Bataillon.

Mgr Beaupin (3) traite du rôle des missionnaires dans la lutte contre l'opium ; leur attitude est réglée par un décret de la Propagande, en date du 29 décembre 1891, qui déclare :

(1) *Quatre-vingts ans d'apostolat chez les Tamouls et les Singhalais.*
(2) *Formation des élites dans les missions de Polynésie.*
(3) *Les Missionnaires catholiques d'Extrême-Orient dans la lutte contre l'opium et les stupéfiants.*

que la culture du pavot, devenue illicite en Chine à cause des abus qu'elle entraîne, doit être, d'une manière générale, interdite aux chrétiens ; que le commerce de l'opium, jugé illicite pour les mêmes raisons, doit être également interdit ; qu'il n'est pas permis à un chrétien de prêter des fonds aux commerçants d'opium ou de louer des terres aux cultivateurs de pavot ; que l'usage de l'opium, tel qu'il se pratique en Chine, est tenu par l'Église pour détestable et ne peut être permis qu'à ceux qui en ont contracté l'habitude au point de ne pouvoir s'en défaire complètement sans danger grave. Ces interdictions sont sanctionnées par le refus d'absolution.

Enfin le P. Brou présente un rapport sur l'œuvre d'enseignement secondaire et supérieur des Jésuites missionnaires. A ceux qui seraient tentés d'estimer que l'enseignement n'est pas une œuvre missionnaire, le P. Brou fait justement observer que « la mission, c'est l'église qui se forme, qui se donne les uns après les autres tous les organes nécessaires, non seulement de recrutement, mais de défense et de progrès ». Largement ouverte aux infidèles, l'école des missionnaires est par excellence le lieu où se dissipent les préjugés ; avec beaucoup de prudence, le P. Brou discute la question de la neutralité de l'enseignement : il rappelle qu'on a vu plus d'une fois des païens remporter le prix d'instruction religieuse sans se rapprocher pour autant du baptême ; concluons avec lui qu'il est sage de renoncer à exercer à l'école une action apostolique directe toutes les fois qu'un désir trop manifeste de convertir risquerait de provoquer la défiance et l'abstention.

YVES SIMON.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † CAROLUS, episc. Versalien.

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN ET FILS. — LIGUGÉ (Vienne).